PITAGORA

Immurile sacre



EDITURA HERALD

PORPHYR
Viața lui Pitagora

PITAGORA
Imnurile sacre

HIEROCLES
Comentarii despre Imnurile sacre



EDITURA HERALD
Bucureşti



PITAGORA

Nota editorului

Prezenta ediție în limba română a fost alcătuită după cum urmează:

Viața lui Pitagora a fost tradusă după textul francez stabilit şi editat de Edouard des Places, S. J. în lucrarea Porphyre, Vie de Pythagore, Lettre a Marcella, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

Imnurile sacre şi Comentarii despre Imnurile sacre ale pitagoricilor, au fost traduse după textul francez editat de Mario Meunier în lucrarea Pythagore Les vers d'or, Hierocles Commentaire sur les vers d'or des pythagoriciens, Paris, L'artisan du livre, 1956.

Textele cuprinse între paranteze drepte aparțin traducătorului, fiind inserate pentru a facilita înțelegerea textelor.

Porphyr

VIATA LUI PITAGORA

1. Cei mai mulți sunt de acord că [Pitagora] este fiul lui Menesarchos; cât priveşte obârşia lui Menesarchos, aceasta a stârnit neînțelegeri. După unii, el era din Samos; Neanthes[1], în cartea a cincea din scrierea sa Mythica, spune că era sirian de obârşie, născut în Tyr, în Syria. Pe vremea când locuitorii din Samos duceau lipsă de grâne, el a venit pe insulă ca să facă negoț; şi vânzând el [grâu] cetății, fu răsplătit cu drepturi cetățeneşti. întrucât din copilărie Pitagora era înzestrat pentru toate ştiințele, Menesarchos l-a dus la Tyr; acolo l-a încredințat chaldeenilor[2], de la care a învățat o mulțime de lucruri. Plecând de aici, s-a îndreptat mai întâi către Ionia, unde a urmat şcoala lui Pherekydes din Syros[3], iar apoi în Samos, la şcoala lui Hermodamas, urmaşul bătrânului Creophilos.

2. Neanthes mai spune că alți autori socotesc că părintele lui (Pitagora) se trage din acei tirenieni care au colonizat insula Lemnos; plecând apoi la Samos cu negoțul său, s-a aşezat acolo devenind cetățean. Când Menesarchos a străbătut marea ca să ajungă in Italia, țară ajunsă foarte bogată, Pitagora l-a însoțit pe când avea o vârstă foarte fragedă; mai târziu, el s-a întors aici (in Italia). Neanthes adaugă că el avea doi frați mai vârstnici, Eunostos şi Tyrrhenos. Apollonios[4], în cartea sa Viața lui

---

[1] Scriitor originar din Cyzic, care a trăit către 200 î.Ch.

[2] Mai degrabă egiptenilor (Herodot, Istorii, IV, 95).

[3] Pherekydes din Syros (sec.VI d.Ch.), considerat "primul prozator grec" (Suidas - DK, 7A, 2).

[4] Appolonios din Tyana, pitagoreu care a trăit în sec. I d. Ch. Este autorul mai multor scrieri, printre care şi Viaţa lui Pitagora, din care Iamblikos, un alt

Pitagora, aminteşte şi numele mamei lui, Pythais, urmaşă a lui Anceu, întemeietorul cetății Samos. Alții spun că s-a născut din [zeul] Apollon şi din Pythais, însă Apollonios arată cu îndreptățire că părintele lui era Menesarchos.

Oricum, un poet din Samos a spus:

Pitagora, drag inimii lui Zeus,
cel născut din Apollon şi din Pythais,
cea mai mândră dintre femeile din Samos.

După spusele acestui autor (Apollonios), Pitagora ar fi învățat nu numai de la Pherekydes şi Hermodamas, ci şi de la Anaximandru.

3. Duris din Samos, în cartea a doua a Analelor sale, spune că [Pitagora] a avut drept fiu pe Arimnestos, care a ajuns maestrul lui Democrit. După ce s-a întors din exil, Arimnestos a adus la templul Herei o ofrandă de bronz, lată de aproape doi coți, pe care era săpată această inscripție:

Arimnetos, fiul drag al lui Pitagora, m-a consacrat, El, care prin cuvântu-i a dezvăluit nenumărate taine.

Muzicianul Simos a furat inscripția, şi-a însuşit proporția[1], şi a făcut-o publică ca aparținându-i. Or, acolo erau înscrise şapte taine, dar din pricina uneia singure pe care Simos a înlăturat-o, au dispărut în acelaşi timp şi toate celelalte săpate pe ofrandă.

4. După alții, Theano, fiica lui Pythonax, cretană după neam, îi dăruise lui Pitagora un fiu, Theages, şi o fiică, Myia; după alții, mai era şi Arignotes; de la ei au rămas scrieri pitagorice.

După spusele lui Timaios, fiica lui Pitagora

---

discipol al lui Pitagora, citează în propria-i lucrare închinată maestrului.

[1] Pitagora este considerat descoperitorul raporturilor numerice simple (2/1, 3/2, 4/3) ce definesc acordurile muzicale (cuartă, cvintă, octavă). Simos şi-a însuşit deci scara muzicală, canonul.

conducea, ca tânără fată, fecioarele din Crotona, iar ca femeie căsătorită, femeile măritate. Din casa lui, locuitorii Crotonei au făcut un templu închinat lui Demeter, iar ulicioarei pe care se afla i-au dat numele de Sanctuarul Muzelor.

5. Lycos, în cartea a IV-a din Istoriile sale, aminteşte că în privința patriei [lui Pitagora] au fost neînțelegeri, şi adaugă: "Cât priveşte patria sa şi cetatea căreia omul nostru i-a devenit cetățean, nu trebuie să te tulburi de ți se-ntâmplă să nu le cunoşti. Căci unii spun că este din Samos, alții, din Philos, iar alții din Metapont".

6. Legat de învățătura pe care a primit-o: pentru cei mai mulți, el şi-a însuşit ştiințele numite matematice de la egipteni, de la chaldeeni şi de la fenicieni, căci încă din vechime geometria i-a preocupat pe egipteni, ştiința numerelor şi calculele pe fenicieni, iar cercetarea cerului pe chaldeeni; cât priveşte cultul zeilor şi celelalte precepte despre purtarea de fiecare zi, se spune că [Pitagora] le-a învățat ascultându-i pe Magi.

7. Cu lucrurile acestea mulți sunt oarecum de acord, întrucât au fost consemnate în Memoriile [pitagorice]. Restul practicilor sunt însă mai puțin cunoscute, în afara celor amintite de Eudoxios în Descrierea Pământului, cartea a VII-a[1]. El arătase atâta curățenie, atâta grijă de a se feri de omoruri şi de ucigaşi, încât, nu numai că se înfrâna de la tot ce avusese viață, dar nu se apropia nicicând de măcelari şi de vânători[2]. Antiphon, in tratatul său Despre viața celor iubitori de virtute, înfățişează şi asceza sa din

---

[1] Eudoxios din Cnid, (c.408-335), unul dintre cei mai buni elevi ai lui Platon, a fost renumit în epocă pentru ştiinţa sa despre astre.

[2] Cu credinţa în metempsihoză, această înfrânare a sfârşit prin a deveni vegetarianism pitagoric

Egipt: atras, spune el, de viața preoților egipteni şi dornic să o împărtăşească, Pitagora îl rugă pe tiranul Polycrates[1] să-i scrie regelului Egiptului, Amasis, prietenul şi oaspetele său, ca să-i îngăduie să fie părtaş la învățăturile pe care le primeau cei ce urmau să ajungă preoți. Sosit la Amasis, el a obținut cele necesare ca să fie primit în mijlocul celor din Heliopolis, după care a fost trimis la cei din Memphis, ca la unii mai vârstnici decât el - în realitate, era un motiv al celor din Heliopolis - iar din Memphis, sub acelaşi motiv, el sosi la cei din Diospolis.

8. Aceştia, temându-se de rege, n-au mai putut să spună nimic, dar s-au gândit să-l abată de la țintă sporindu-i suferințele şi supunându-l la grele încercări, fără nici o legătură cu traiul dus de greci. El pe toate le-a împlinit cu bucurie, şi ajunsese atât de faimos, încât îi fu îngăduit să aducă sacrificii zeilor după cum îi era voia, şi să participe la ritualurile lor. Lucrul acesta nicicând nu s-a mai petrecut cu vreun alt străin.

9. Odată întors în Ionia, el a întemeiat în patria sa o şcoală numită până în zilele noastre "hemiciclul lui Pitagora", unde locuitorii din Samos se adunau pentru a se sfătui cu privire la treburile cetății. în afara oraşului, el a găsit o peşteră potrivită în care să-şi predea filozofia, şi unde îşi petrecea o bună parte din zile şi nopți întovărăşit de adepții săi. Ajuns la vârsta de patruzeci de ani, spune Aristoxenos[2], şi văzând că tirania lui Polycrates era mult prea aspră pentru ca un om liber să mai poată îndura o autoritate atât de samavolnică, el a hotărât să se îmbarce pentru Italia.

---

[1] Polycrates a domnit peste Samos, patria lui Pitagora; a rămas faimos pentru prietenia sa cu Amasis, faraonul Egiptului (cf. Herodot, Istorii, III).

[2] Aristoxenos din Tarent, muzician, discipol al lui Aristotel.

10. Întrucât Diogenes, în scrierea sa Minunile de neînchipuit de dincolo de Thule[1], a povestit cu de-a-mănuntul faptele şi purtările filozofului, am hotărât să nu trec cu vederea istorisirea lui. Iată ce spune: Menesarchos era de obârşie din Tyr, din neamul celor care colonizaseră insulele Lemnos, Imbros şi Scyros; plecând de acolo, el a străbătut multe cetăţi, multe ţări, şi într-o zi găsi un copilaş culcat la rădăcina unui plop mare şi stufos; el se opri şi văzu cum, întins pe spate, copilul privea faţa soarelui fără să clipească[2] şi ţinând între buze o trestie mică şi subţire ca un fluier; cuprins de uimire, şi văzându-l hrănindu-se cu o sevă prelinsă din plop, el îl luă cu sine, socotind că în naşterea copilului era ceva divin. Stabilit [în cetatea] Samos, el a fost primit de unul din locuitori, pe nume Androcles, care i-a încredinţat grija casei sale. Ducând un trai îmbelşugat, [Menesarchos] îşi luă sarcina de a-l creşte pe micuţ, căruia îi dădu numele de Astraeos, alături de cei trei fii ai săi, Eunostos, Tyrrhenos şi Pitagora. Ultimul, cel mai tânăr, a fost înfiat de Androcles.

11. Androcles l-a trimis, deşi era doar un copil, [să fie învăţăcel] pe lângă un chitarist, un pedagog şi un pictor; apoi, adolescent fiind, [l-a trimis] la Milet, la Anaximandru ca să înveţe geometria şi astronomia. Pitagora, continuă Diogenes, a mers apoi la egipteni, la arabi, la chaldeeni şi la evrei, care îi dezvăluiră ştiinţa desluşirii viselor; el a fost cel dintâi care a făcut preziceri folosindu-se de tămâie.

12. În Egipt, el a stat în preajma preoţilor, s-a împărtăşit din înţelepciunea lor, şi a învăţat limba egipteană, şi cele trei feluri de scrieri ale lor: epistolo-

---

[1] Unul din principalii scriitori greci care a trăit către 100 d.Ch.; cartea lui ne este cunoscută din amănuntele furnizate de Photius {Bibliotheka, 166). ,

[2] Semn al divinităţii copilului

grafică, hieroglifică şi simbolică[1], care sunt luate în sens propriu, prin imitaţie (cu forma obiectelor) sau în sens alegoric, corespunzător anumitor taine; tot aici, el căută să afle cât mai multe despre zei. în Arabia, [Pitagora] stătea în preajma regelui; la Babilon, s-a întâlnit cu chaldeenii şi s-a dus să-l caute pe Zoroastru, care l-a purificat de necurăţeniile vieţii sale anterioare şi l-a învăţat lucrurile de la care trebuie să se înfrâneze oamenii buni pentru a rămâne puri; el a ascultat apoi învăţătura despre
natură[2] şi [a aflat] care sunt principiile universului. Căci în timpul călătoriilor pe care le-a făcut la aceste popoare şi-a însuşit Pitagora tot ce este mai bun în înţelepciunea lui.

13. Menesarchos, aşadar, îl dărui pe Astraeos lui Pitagora. Acesta, luându-l [la sine pe băiat], îl făcu o cercetare fiziognomonică a trupului în mişcare şi în repaus şi se ocupă de instruirea lui. Căci el începuse să practice această ştiinţă a omului, ca să cunoască temeinic natura fiecăruia. Şi el nu şi-ar fi făcut din nimeni un prieten sau un discipol fără să-l fi supus mai întâi cercetării fiziognomonice a naturii sale.

14. El mai avea cu sine şi un alt tânăr, adus din Tracia, pe nume Zalmoxis, numit astfel din pricină că la naştere fusese înfăşurat într-o blană de urs; căci tracii numeau pielea zalmos[3]. Pitagora, care-l iubea, îl învăţă astronomia, ceremoniile, şi tot ce priveşte cultul zeilor; după unii, [tânărul] se numea Thales, iar barbarii îl adorau ca întruchipare a lui

---

[1] 1 Scrierea epistolografică era o scriere "de rând", corespun¬zând limbii vorbite curent (demotica). Scrierea hieroglifică era limba scribilor egipteni şi avea două forme: cyriologică şi simbolică.

[2] Probabil învăţături cuprinse în lucrarea Teoria naturii, atribuită lui Zoroastru.

[3] Zalmoxis fusese sclavul şi discipolul lui Pitagora mai înainte de a deveni zeu şi legislator al tracilor. Platon îi pune în seamă o serie de incantaţii capabile să vindece sufletul, dându-i astfel înţelepciunea.

Heracles.

15. După spusele lui Dionysophanes, el fusese sclav al lui Pitagora, după care a căzut în mâinile piraților care îl tatuară; când din pricina tulburărilor Pitagora fu nevoit să se exileze, el îşi legă fruntea ca să ascundă tatuajul. După alții, numele de Zalmoxis înseamnă "străin". Când Pherekydes s-a îmbolnăvit la Delos, Pitagora îl îngriji, iar după moartea acestuia îl înmormânta, după care se întoarse la Samos năzuind să învețe pe lângă Hermodamas, urmaşul lui Creophilos. El a rămas aici o bună bucată de vreme ocupându-se de atletul Eurymenes din Samos, care, datorită sfaturilor sale pline de înțelepciune, a reuşit, în ciuda staturii sale mărunte, să învingă adversari mult mai înalți şi să biruiască la Olympia. Mai mult, în vreme ce alți altleți păstraseră vechiul obicei de a se hrăni cu brânză şi smochine, el a urmat sfatul lui Pitagora, fiind cel dintâi care a mâncat în fiecare zi o anumită cantitate de carne ce i-a întărit trupul. Totuşi, pe măsură ce Pitagora înainta în înțelepciune, el îi sfătuia [pe atleți] să lupte, dar să nu urmărească izbânda; trebuia, spunea el, [ca ei] să îndure osteneala [întrecerii] şi să se ferească de ranchiuna provocată de izbândă, şi mai ales să ia seama la pierzania ce îi pândeşte pe cei încununați.

16. După toate acestea, când [cetatea] Samos cunoscu aspra tiranie a lui Polycrates, Pitagora socoti că era cu neputință pentru un filozof să trăiască sub o astfel de stăpânire, şi se hotărî să se îmbarce pentru Italia. Oprindu-se din călătorie la Delphi, el gravă pe mormântul lui Apollon o elegie prin care arăta că Apollon era fiul lui Silen, că fusese ucis de Python, rămăşițele sale fiind aşezate în ceea ce se numea "trepied"[1]; numele i se trăgea de la trei

[1] Cel puţin într-o epocă târzie, cupa trepiedului era conside¬rată o raclă cu

fecioare, fiicele lui Triopas, care acolo îl jeluiseră pe Apollon.

17. Sosit in Creta, [Pitagora] se înfăţişă dinaintea iniţiaţilor lui Morgos, unul din Dactylii din Ida, care îl purificară cu piatra fulgerului; In zori stătea culcat pe ţărmul mării, iar noaptea adăsta lângă râu, având capul acoperit de blana unui miel negru. Coborât în peştera din Ida având cu sine lână neagră, el petrecu acolo de trei ori câte nouă zile rituale, aduse jertfe lui Zeus, văzu tronul acestuia împodobit in fiecare an cu ramuri înverzite, şi scrise pe momântul lui o inscripţie intitulată "Pitagora către Zeus", care începea astfel:

Aici zace Zan, pe care [grecii] îl numesc Zeus.

18. După ce a debarcat în Italia şi a ajuns la Crotona, istoriseşte Dicearchos[1], acest bărbat sosit după îndelungi peregrinări, bogat, bine înzestrat de natură în ce priveşte înfăţişarea - înalt, cu un chip nobil, plin de farmec, înzestrat cu elocvenţă, cu un caracter ales, şi altele pe măsură - a produs o asemenea impresie printre cetăţenii Crotonei, încât, după ce i-a încântat pe bătrânii din sfatul cetăţii cu discursurile sale meşteşugite, s-a adresat apoi, la cererea legiuitorilor, către tinerii din cetate cu îndemnuri potrivite vârstei lor, după care rosti cuvinte către elevii mai multor şcoli şi in cele din urmă [se adresă] femeilor, care înfiinţară o asociaţie pentru el.

19. Toate astea îi aduseră o mare faimă, care ii înmulţiră numărul de discipoli crotonezi, nu doar bărbaţi ci şi femei, dintre care, cel puţin una, pe nume Theano, şi-a câştigat un bun renume; [la care se adaugă] mulţi alţii din ţinuturile barbare din

---

relicve" (P. Amandry, La mantique apolinienne ă Delphes, Paris, 1950. 14

[1] Istoric grec, discipol al lui Aristotel.

vecinătate, regi şi dinaşti. Cât priveşte vorbele pe care le spunea celor apropiați, nimeni nu este în stare să şi le amintească întocmai, căci, într-adevăr, între ei domnea o tăcere de neînchipuit.

Cu toate acestea, învățăturile asupra cărora nu există îndoieli sunt următoarele: mai întâi că sufletul este nemuritor; apoi, că el trece în alte viețuitoare; în plus, că după perioade de timp determinate ceea ce a murit renaşte; că nimic nu este cu desăvârşire nou; că toate ființele vii fac parte din aceeaşi categorie[1]. Acestea sunt, după tradiție, învățăturile pe care Pitagora, cel dintâi, le-a înfățişat grecilor.

20. Într-atât îşi încânta ascultătorii cu elocvența sa, încât, spune Nicomachos, cu prilejul unei singure lecții ținute la scurtă vreme de la debarcarea sa în Italia, a câştigat de partea sa mai bine de două mii de ascultători, care nu se îndurau să mai plece la casele lor. împreună cu femeile şi copii, bărbații ridicară o sală mare pentru întâlniri şi întemeiară ceea ce pretutindeni în Italia se numeşte "Marea Grecie"; primiră de la Pitagora legi şi precepte ca pe nişte rânduieli divine, căutând să nu le încalce cu nici un chip. Ei îşi puseră bunurile laolaltă şi îl numărară pe Pitagora în rândul zeilor; apoi, alegând una din tainele lor ştiințifice ce se brodea multor desăvârşiri ale naturi - tetrada (tetraktys) - ei îşi luară obiceiul să jure pe ea, invocându-l pe Pitagora ca pe un zeu în tot ceea ce spuneau:

[Jurăm] pe cel care a lăsat moştenire neamului nostru tetrada (tetraktys), [număr] care este sursa şi rădăcina naturii al cărei curs e veşnic[2].

---

[1] Potrivit înţelegerii comune, aici nu erau cuprinse şi plantele; însă Empedocle şi Heraclit le includ, de unde şi tabu-ul instituit în privinţa bobului" (Burkert).

[2] Tetraktys, sau "grupul de patru", cuprindea numerele 1, 2, 3, 4, a căror sumă dădea 10; ea era reprezentată sub forma unui triunghi perfect, iar cele patru numere corespundeau seriei platoniciene punct-linie-suprafaţă-solid.

21. Cât priveşte cetăţile din Italia şi din Sicilia pe care în cursul călătoriilor sale le-a găsit supuse unele altora, unele cu ceva vreme în urmă, altele de curând, el le-a eliberat, însufleţindu-le prin gânduri de libertate prin mijlocirea discipolilor săi aflaţi în fiecare din ele: Crotona, Sybaris, Catana, Regium, Himera, Agrigentum, Tauromenium şi altele cărora le-a dat legi prin Charondas din Catana şi Zaleucos din Locri; iar aceste legi au stânit vreme îndelunată ranchiuna vecinilor lor. Ascultându-l pe Pitagora, Simichos, tiranul din Kenturipe a renunţat la putere, împărţindu-şi bunurile surorii sale şi locuitorilor cetăţii.

22. După spusele lui Aristoxenos, la el au venit lucanieni, mesapieni, peuceţi, romani. El a pus capăt cu desăvârşire dezbinărilor nu doar între cei apropiaţi ci şi între urmaşii câtorva generaţii; pe scurt, [a adus pacea] în toate cetăţile Italiei şi ale Siciliei, atât în lăuntrul fiecăreia cât şi între ele. Adeseori, el spunea tuturor grupurilor [care-l ascultau], multe sau puţine, această maximă: trebuie să alungăm prin toate mijloacele - cu focul, cu fierul sau cu oricare alte unelte - boala din trup, neştiinţa din suflet, abuzul din pântece, dezbinarea din cetate, făţărnicia din familie, şi din toate lipsa de măsură.

23. Şi dacă ar fi să dăm crezare celor din vechime şi celor care au scris despre el, vorbele acestea ţinteau şi animalele lipsite de raţiune. Ursoaica din Daunia pricinuia mari necazuri locuitorilor; se povesteşte că Pitagora a prins-o, a hrănit-o vreme îndelungată cu pâine nedospită şi ghindă, a pus-o să jure că nu se va mai atinge nicicând de vreo fiinţă însufleţită, după care a slobozit-o; aceasta, de îndată, a luat calea muntelui şi a desişurilor, şi de atunci nicicând n-a mai fost văzută atacând vreo vieţuitoare.

24. La Tarent, Pitagora a mai văzut un bou care păştea bob verde pe o pajişte plină de felurite ierburi; apropiindu-se de păstor, el îl sfătui să-i spună boului să se ferească de bob; dar cum păstorul începu să-şi bată joc de el, zicând că nu ştie limba boilor, Pitagora s-a apropiat de animal, şoptindu-i la ureche să plece de pe câmpul de bob, şi să nu se mai atingă nicicând de leguma aceasta. Boul a trăit mulți ani şi a rămas la Tarent, îmbătrânind în preajma templului Herei; numit "bou sacru", a fost hrănit cu ce îi întindeau cei veniți la templu.

25. La Olympia, un vultur se rotea deasupra capului său în vreme ce Pitagora vorbea cu cei apropiați despre prevestiri, despre simboluri, despre semnele venite de la Zeus, spunând că toate acestea sunt veşti şi voci pentru cei îndrăgiți de zei; din câte se spun, el a făcut pasărea să coboare, şi, după ce a mângâiat-o, a slobozit-o. Altă dată, aflându-se în preajma unor pescari a căror mreajă scotea din mare o pradă bogată, el a prezis cantitatea de peşte prins, arătând lămurit şi numărul acestora[1]; când oamenii i-au făgăduit că se vor supune întru totul poruncilor sale dacă prezicerea se va dovedi adevărată, el le-a poruncit să arunce îndărăt în mare peştii vii, după ce îi vor fi numărat; şi lucrul cel mai de mirare a fost că, în răstimpul cât a durat numărătoarea, nici unul dintre peştii scoşi din apă nu a murit cât a fost el de față.

26. Multora din cei cu care stătea de vorbă le amintea de viața pe care sufletul lor o trăise mai înainte de a fi fost înlănțuit în trupul lor. Prin mărturii de netăgăduit, arăta că el însuşi este

[1] A cunoaşte dinainte un număr, este una din însuşirile clarvăzătorilor din toate timpurile" (Hesiod).

întruparea lui Euphorb, fiul lui Panthoo[1], iar dintre versurile lui Homer îi plăceau mai ales acestea, pe care le cânta însoțindu-se de liră:

Sângele se-ncheagă pe pletele-i de muză
Pe buclele-mpletite în aur şi argint. Precum magnificul măslin ce omu-i poartă grija,
Crescând în singuratec loc, cu ape din belşug
O plantă minunată purtând bogate seve legănată de-adierea ce suflă de ici sau de colea
Şi-acoperită toată de dalbe flori,
Dar vântul ce ades se năpusteşte groaznic
Îl smulge din țărână şi-l culcă la pământ. Astfel se-arată acu' feciorul lui Panthoos, Euphorb,
Cel iscusit să mânuiască lancea,
Pe care atridul Menelaos îl dete acuma morții,
Și-i smulge zaua de pe trup.

27. Cele povestite despre pavăza lui Euphorb, închinată la Micene în cinstea Herei din Argos printre alte prăzi troiene, le voi lăsa de-o parte, ca fiind prea bine cunoscute[2]. După tradiție, trecând într-o zi râul Kasas cu mai mulți discipoli ai săi, el dădu binețe râului, iar râul îi răspunse, cu o voce limpede şi puternică, pe care o auziră cu toții: "Bucurie ție, Pitagora".

În una şi aceeaşi zi a fost văzut, la Metapont în Italia şi la Tauromenium in Sicilia, întâlnindu-se şi stând de vorbă cu discipolii săi din cele două cetăți; lucrul acesta este întărit de aproape toată lumea, deşi distanța pe uscat şi pe mare [dintre cele două cetăți] este de multe stadii, fiind nevoie de multe zile pentru

---

[1] Curentul principal al tradiţiei face din Pitagora o reîncarnare a lui Euphorbos" (Burkert). Era o altă dovadă a metempsihozei.

[2] Pitagora a recunoscut la Argos scutul pe care Menelaos îl luase ca pradă de la Euphorb" (Diodor).

a fi străbătută.

28. Iar despre cum şi-a arătat coapsa de aur lui Abaris hiperboreul, care văzuse în el pe [zeul] Apollon al hiperboreilor al cărui preot era Abaris şi care se punea chezaş că fapta era adevărată, este o poveste răsştiută. La fel şi istorisirea despre corabia ce trăgea la țărm: prietenilor săi, care se rugau ca încărcătura să le ajungă întreagă, Pitagora le-ar fi spus: "Veți avea, aşadar, un mort"; şi corabia a tras la țărm cu un mort.

Nenumărate alte isprăvi, mult mai minunate şi mai divine, au fost povestite în acelaşi chip. Într-un cuvânt, despre nimeni altul nu s-au izvodit atât de multe lucruri şi atât de minunate.

29. Despre el se mai spune că prevestea fără greş cutremurele de pământ, că degrabă stârpea bolile, că oprea vânturile năprasnice şi căderea grindinei, că liniştea apele învolburate ale râurilor şi mării ca să înlesnească trecerea discipolilor săi. Empedocle[1], Epimenide şi Abaris, întrucât au avut parte şi ei de astfel de daruri, adeseori au săvârşit isprăvi ca acestea; dovadă stau chiar poemele lor, cu atât mai mult cu cât "alungă vânt" era porecla lui Empedocle, "purificator", cea a lui Epimenide, "purtat în văzduh", cea a lui Abaris, căci se zice că acesta, purtat de o săgeată ce-i fusese dăruită de Apollon hiperboreul, trecea fluviile, mările, şi alte locuri de nestrăbătut, călătorind prin văzduh. [însuşirea] aceasta a fost pusă de unii şi pe seama lui Pitagora, atunci când, la Metapont şi la Tauromenium, el stat laolaltă, în aceeaşi zi, cu discipolii săi din cele două

[1] Empedocle din Agrigento (sev. V) este, printre presocratici, unul din marii "poeţi-filozofi" ai Greciei. Este asociat adesea, ca în textul de faţă, cu Epimenide, contemporan cu Solon, şi cu Abaris, preotul lui Apollon hiperboreul.

cetăți.

30. El alina prin ritmuri, cântece şi farmece suferințele sufletului şi pe cele ale trupului. însă toate acestea erau doar pentru discipolii săi; el asculta armonia universului, simțitor cum era la armonia universală a sferelor şi astrelor aflate în mişcare, şi pe care micimea firii noastre ne împiedică s-o auzim. Este ceea ce mărturiseşte Empedocle când spune despre el:

"Şi printre aceştia era un bărbat de o aleasă ştiință, cunoscător ca nimeni altul al scrierilor pline de înțelepciune, şi care dobândise comoara fără seamăn a ştiinței. Căci atunci când îşi încorda toate puterile minții, vedea fără nici o greutate orice lucru în amănunt, vreme de zece sau de douăzeci de vârste omeneşti".

31. Vorbele "aleasă", "vedea orice lucru în amănunt", "comoara fără seamăn a ştiinței" şi altele pe măsură zugrăvesc mai înainte de orice harurile lui Pitagora şi străşnicia neasemuită cu care îşi folosea văzul, auzul şi gândirea. Până-ntr-atât încât din vocea celor şapte planete, din cea a [sferei astrelor] fixe şi, în plus, din vocea [sferei aflate deasupra noastră] numită "antiterra", el a alcătuit cele nouă Muze. în privința armonizării acestor sunete, adică simfonia, sau altfel spus îngemănarea tuturor [Muzelor] - fiecare [Muză] fiind deopotrivă parte şi emanație a unui veşnic Nenăscut - el a numit-o Mnemosyne.

32. Povestind viața de fiecare zi a lui [Pitagora], Diogenes spune că el îi sfătuia pe toți să alunge trufia şi căutarea slavei, care stârnesc din plin ranchiuna, şi să se ferească de mulțime. Lecțiile lui începeau odată cu ivirea zorilor, în pragul casei sale; el vorbea

acompaniindu-se la liră şi cânta vechile peane[1] ale lui Thaletas[2]. El viersuia din Homer şi Hesiod tot ceea ce socotea folositor pentru alinarea sufletului. Ba chiar le arăta acele dansuri ce întăresc trupul, făcându-l mlădios.

Cât priveşte plimbările sale, el nu le făcea înconjurându-se de lume multă, ca nu cumva să stârnească ranchiuna; ci însoţit doar de doi sau trei tovarăşi, se îndrepta spre sanctuarele sau pădurile sfinte, căutând locurile cele mai liniştite şi mai frumoase.

33. El îşi iubea foarte mult prietenii, el care cel dintâi statornicise că între prieteni totul este comun şi că prietenul nu este altceva decât tu însuţi. Câtă vreme erau sănătoşi, el petrecea neîncetat alături de ei; când se îmbolnăveau de cele ale trupului, îi îngrijea; când sufereau de cele ale sufletului, îi întărea, aşa cum am mai spus, prin incantaţii magice sau prin muzică. Chiar pentru bolile trupeşti, el avea cântece tămăduitoare, prin care îi pune pe picioare pe cei bolnavi. Alte [cântece] făceau să fie dată uitării suferinţa, potoleau izbucnirile de mânie, alungau patimile neînfrânate.

34. Acum despre hrana sa. La prânz, faguri de ceară sau de miere; la cină, pâine de mei, de ovăz, legume fierte sau crude, arareori carnea animalelor sacrificate, dar nu de oriunde. Cel mai adesea, când trebuia să intre într-un templu al zeilor şi să petreacă acolo oarece vreme, el folosea o hrană ce astâmpăra atât foamea cât şi setea[3]. împotriva foamei, făcea un

---

[1] Peanul sau paianul, este o specie de poem liric, în ritm grav, închinat lui Apollon-Peanul.

[2] Poet spartan care a trăit în prima jumătate a sec. VII î.Ch.; de la el nu s-a păstrat nici un fragment.

[3] Amestecuri vegetale, poate cu caracter magic, ce au mai fost atribuite lui

amestec de semințe de mac, de susan, de scoarță de scilla spălată cu grijă până ce îşi pierdea sucul, de tulpină de asfodelă, de frunze de nalbă, de făină de grâu, de orz, de mazăre, toate acestea în părți egale şi stropite cu miere de Hymette. Împotriva setei, el amesteca sământă de castravete, struguri cărora le scotea sâmburii, floare de coriandru, nalbă[1] - laolaltă cu sământa - iarbă grasă, brânză mărunțită, făină de grâu bine cernută, smântână, totul amestecat cu miere din Insule[2].

35. Aceste amestecuri, spunea el, Heracles le învățase de la Demeter, pe când se îndrepta spre pustiul Libyei. În felul acesta, trupul său păstra aceeaşi stare, drept ca o frânghie, fără să fie când bolnav, când sănătos, când prea gras şi puhav, când prea slab sau firav[3]; iar sufletul său arăta mereu aceeaşi stare. Căci, într-adevăr, nu-l vedeai mai deschis din pricina plăcerii şi nici mai posomorât din pricina tristeții; şi nicicând nu se lăsa pradă bucuriei sau deznădejdii, şi nimeni nu l-a văzut vreodată râzând sau plângând.

36. Când aducea jertfe, el nu stârnea mânia zeilor, căci ştia să şi-i facă binevoitori [dăruindu-le] făină, aluat dulce, tămâie, vin îndulcit, dar niciodată jertfe vii, in afară de pui şi de purcei de lapte, şi aceasta doar la anumite sărbători. Şi dacă odată a sacrificat un bou, n-a fost decât un bou din aluat, după cum spun autorii cei mai scrupuloşi, şi aceasta când a descoperit că pătratul ipotenuzei unui

---

Epimenide şi lui Abaris.

[1] Nalba şi asfodelă erau plante funerare. Aici nalba serveşte împotriva foamei şi setei; împreună cu asfodelă din primul amestec, ea este deja lăudată de Hesiod (Munci, 41), însă versul lui vrea poate să exprime doar acest adevăr că "a şti să trăieşti cu puţin este adevărata bogăţie".

[2] Considerată de Strabon "cea mai bună miere".

[3] Fără îndoială, el practica acelaşi regim pe care îl reco¬manda atleţilor.

triunghi dreptunghic este egal cu suma [pătratelor] celor două catete. Tot ceea ce înfăţişa discipolilor săi erau exortaţii discursive sau simbolice.

37. Căci dublă era forma învăţăturii sale. Dintre discipolii săi, unii se numeau mathematici[1], iar alţii acusmatici[2]. Mathematicii îşi însuşiseră temeinic înalta învăţătură ştiinţifică, cercetată până în cel mai mic amănunt; acusmaticii nu făcuseră decât să asculte pe scurt preceptele scoase din scrieri, fără o prezentare mai amănunţită.

38. Iată ce sfaturi dădea Pitagora: să se vorbească cu religiozitate despre firea zeilor, despre daimoni şi despre eroi, iar părerile despre ei să fie îndreptăţite; să ne purtăm cuviincios faţă de părinţii şi binefăcătorii noştri; să ne supunem legilor; să-i cinstim pe zei, dar nu peste măsură, ci părăsindu-ne locuinţa pentru aceasta; să aducem jertfe zeilor din cer in număr impar, iar celor pământeşti în număr par. Căci, dintre puterile opuse, el o numea pe cea bună "monada", lumina, dreptul, egalul, statornicul, directul, iar pe cea mai puţin bună "dyada", întunericul, stângul, inegalul, circularul, mişcătorul[3].

39. Iată sfaturile sale. Să nu se aducă vătămare sau să se dea pieirii vreo plantă comestibilă purtătoare de fructe, sau vrâun animal nevătămător pentru om. De-ţi este încredinţată vreo comoară, de arginţi sau de vorbe înţelepte, păstrează-o cu credinţă celui care ţi-a încredinţat-o. Să recunoşti trei categorii deosebite de lucruri vrednice să fie cercetate, urmate şi practicate: înainte de toate, ceea ce este nobil şi frumos, apoi ceea ce este folositor

---

[1] Mathematikoi, în gr.

[2] Akousmatikoi, în gr.

[3] E vorba de Tablele opuselor ale pitagoricilor, reprezentate sub forma unor coloane. După Proclus, acestea sunt "coloane ale binelui şi răului", fără ca "răul" din cea de-a doua coloană să poată fi numit "privarea de bine".

vieții, iar în al treilea şi ultimul rând, ceea ce este plăcut. Numai că el nu îngăduia plăcerea josnică şi înşelătoare, ci numai pe cea adevărată, cuviincioasă, şi mai presus de orice bârfe. Căci plăcerile sunt de două feluri: cele care desfată pântecul şi simțurile prin abuz şi [pe care Pitagora] le asemuia cânturilor ucigaşe ale Sirenelor[1]; apoi [plăcerile] legate de lucrurile frumoase, drepte sau trebuincioase vieții, care sunt deopotrivă plăcute şi neurmate de căință, şi pe care el le asemuia unei armonii muzicale.

40. Dar erau mai ales două momente la care ne îndemna să luăm aminte: cel dinaintea somnului şi cel al treziei. Amândouă erau prilejuri potrivite pentru a cerceta atât faptele deja săvârşite cât şi pe cele neîmplinite, ca astfel să dăm socoteală față de noi înşine pentru faptele din trecut sau pentru cele ce vor veni. Mai înainte de a adormi, fiecare trebuia să spună versurile acestea:

Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă pleoapele, mai înainte de a te-ntreba astfel despre faptele tale de peste zi:

Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?[2]

Iar înainte de a ne trezi, [versurile] acestea:

Înainte de toate, când te trezeşti din dulcele somn, Cercetează-le pe toate câte le vei săvârşi de-a lungul zilei[3].

41. Astfel erau îndemnurile sale; dar înainte de toate trebuia iubit adevărul, întrucât numai el putea

---

[1] O tradiţie pitagorică târzie punea Muzele in relaţie cu armonia sferelor şi asocia Sirenele unei muzici senzuale.

[2] În privinţa preceptelor cuprinse în par.38-40, a se vedea comentariul lui Hierocles la Imnurile sacre.

[3] Aceste ultime două versuri aparţin unei ediţii târzii a scrierii lui Hierocles, Carmen Aurea, nefiind reproduse în versi¬unea folosită de noi la traducerea de faţă.

să-i facă pe oameni asemenea zeilor. Căci, aşa cum aflase de la magi, Zeul însuşi, pe care aceştia îl numeau Oromasdes[1], semăna cu lumina la trup şi cu adevărul la suflet. El mai dădea şi alte învăţături, pe care spunea că le primise de la Aristocleia din Delphi[2]. El îşi preda învăţătura şi în chip tainic, sub formă de simboluri; Aristotel a notat câteva, de pildă că Pitagora numea marea "lacrimi" (lui Cronos?), Ursele "mâinile Rheei", Pleiada, "lira Muzelor", planetele, "Câinii Persephonei"[3]. Sunetul unei lovituri pe un obiect din bronz era vocea daimonului captiv în bronzul acela.

42. El mai avea şi altă categorie de simboluri; iată-le! Să nu păşeşti peste o balanţă, adică să nu tânjeşti la mai mult decât ţi se cuvine. Să nu răscoleşti jarul cu cuţitul, adică să nu-l aţâţi cu vorbe grele pe omul clocotind de mânie. Să nu smulgi frunzele dintr-o cunună, adică să nu unelteşti contra legilor, căci ele sunt cununile cetăţilor. Şi altele de aceleaşi fel. Să nu mănânci inima, în loc de "nu te lăsa cuprins de tristeţe". Nu te aşeza pe o baniţă, în loc de "a nu trăi în trândăvie". Nu te înturna odată plecat în călătorie, în loc de "nu te agăţa de viaţa când soseşte moartea". N-o apuca pe drumul cel mare, ceea ce însemna să te împotriveşti în a urma părerea mulţimii, şi să te alături celei a puţinilor oameni învăţaţi. Nu primi rândunele sub acoperişul tău, adică nu primi în casă palavragii ce nu îşi ţin limba in frâu. Ajută-i pe purtătorii de poveri să le ia

---

[1] Una din formele sub care circula numele lui Ormudz, divinitatea supremă a mazdeismului.

[2] Această preoteasă de la templul lui Apollon din Delphi se numea de fapt Themistocleia sau Theocleia.

[3] Aici avem de-a face cu rămăşiţele unui sistem de nomen¬clatură cosmică" (Dellate, Etudes). După Rocher, lucrul cel mai remarcabil este că Persephona nu mai e considerată o zeitate chtoniană, ci una lunară.

in spinare, dar nu să le şi lepede; prin care îi sfătuia să se întovărăşească doar cu cei virtuoşi nu şi cu cei delăsători. Să nu porți chipuri de zei pe inele, adică să nu ai în privința zeilor gânduri sau vorbe necugetate, şi pe care să le împărtăşeşti mulțimii în chip fățiş. Să nu faci libații zeilor decât înclinând cupa pe partea toartei; prin asta căuta ca zeii să fie cinstiți şi sărbătoriți prin cântece, căci acestea trec prin urechi. Să nu mănânci ceea ce nu-i îngăduit, adică cele ce țin de naştere, creştere, început, sfârşit, şi nici ceea ce este obârşia primului temei al ființei.

43. El mai învăța înfrânarea de la rinichii, testiculele, părțile genitale, măduva, picioarele şi capul animalelor oferite ca jertfă. El numea temei rinichii, căci pe ei, ca pe o temelie se alcătuiau viețuitoarele; testiculelor şi părților genitale le spunea "naştere", căci fără ele zămislirea este cu neputință; el numea măduva "creştere", căci ea este cauza creşterii a tot ce e viu; picioarelor le spunea "început", iar capului, "sfârşit", căci acestea sunt marile căpetenii ale trupului. Şi el mai spunea să ne înfrânăm de la bob ca de la carnea de om[1].

44. Din cele povestite, el nu îngăduia [consumarea celor de mai sus] din următorul motiv: când la începuturi zidirea universului şi facerea ființelor erau stăpânite de haos, mulți germeni stăteau laolaltă, semănați în pământ, putrezind de-a valma; încetul cu încetul facerea s-a făcut cu rânduială, deose-bindu-se între animalele născute şi plantele care creşteau împreună, aşa încât din aceeaşi putreziciune s-au format oamenii şi a încolțit bobul. Şi el (Pitagora) aduce despre aceasta dovezi de

[1]În decursul timpului s-au încercat diferite explicaţii cu privire la interdicţia de a consuma bobul. Interpretarea cea mai autentic pitagorică, este acea care asociază bobul doctrinei metempsihozei (Cf. Burkert). 28

neclintit. Sfărâmați un bob; după ce l-ați ronțăit cu dinții, lăsați-l să stea câtăva vreme la căldura razelor soarelui, apoi plecați şi înturnați-vă după puțină vreme: acolo veți afla mirosul sămânței omeneşti. Mai mult chiar, atunci când bobul înfloreşte, luați puțină floare la negru[1], puneți-o într-un vas de lut, acoperiți-l şi îngropați-l în pământ; când, după nouăzeci de zile, îl veți scoate din pământ şi veți îndepărta capacul, veți afla înăuntru, în locul bobului, un cap de copil bine format, sau o matrice de femeie.

45. El îi mai sfătuia să practice şi alte înfrânări: de exemplu de la matricea roşioarei şi a actiniei, şi de la aproape toate produsele mării. Şi el amintea de încarnările sale din trecut, spunând că a fost mai întâi Euphorb[2], apoi Aethalides[3], pe urmă Hermotimos[4], după care Pyrrhos[5], şi acum Pitagora; şi astfel căuta să arate că sufletul este nemuritor şi că celor purificați li se întâmplă să-şi amintească viețile trecute.

46. Țelul filozofiei[6] pe care o învăța el era acela de a descătuşa şi elibera cu desăvârşire din aceste lanțuri intelectul[7] ce ne-a fost hărăzit, şi fără de care n-am putea să învățăm sau să percepem nimic din cele ce țin de simțuri sau de adevăr, oricare ar fi simțul care lucrează. Căci intelectul prin sine însuşi "vede totul, aude totul; restul este surd şi orb". Odată ce intelectul a fost purificat, trebuie să i se dea ceea

---

1 Vocabular magic (Marcovich).
2 Vezi cap.26
3 Fiu al lui Hermes; precum Dioscurii, îşi împărţea timpul între Pământ şi Hades.
4 Hermotimos din Clazomenos, deţinătorul unor puteri magice, l-a interesat pe Plutarh, care l-a numit Hermodoros.
5 Originar din Delos, era înzestrat cu darul de a-şi aminti vieţile trecute.
6 După Heraclit din Pont, cuvântul "filozofie" ar fi creaţia lui Pitagora.
7 Nous, în gr.

ce este (cu adevărat) folositor. Or, Pitagora face aceasta închipuindu-şi următoarea metodă: mai întâi, îl îndrumă pe nesimțite spre contemplarea "necorporalelor" de acelaşi fel cu el, care rămân veşnic într-o stare identică şi neschimbătoare, înaintând pe îndelete, de teamă ca nu cumva, tulburat de neaşteptata şi prea iuțea schimbare, el să se descurajeze şi să dea îndărăt, din pricină că s-a hrănit prea multă vreme în viciu.

47. Aşadar, prin cunoştințele şi speculațiile aflate la hotarul dintre cele corporale şi cele necorporale -[cu trei dimensiuni ca corporale, şi lipsite de tărie ca necorporale] - el (intelectul) începe să lucreze treptat asupra ființelor ce există cu adevărat, conducând meşteşugit ochii sufletului, începând de la corporal care nicicând nu rămâne identic cu sine şi nici neschimbător, până la dobândirea hranei sale[1], în felul acesta, inițiindu-i pe oameni în contemplarea adevăratelor realități, el îi făcea fericiți. Iată scopul pentru care exercițiile matematice au fost predate (în şcoală).

48. În privința cercetării numerelor, după cum, între alții, istoriseşte şi Moderatus din Gaza[2] - care, cu multă măiestrie a strâns în unsprezece cărți părerile filozofilor noştri - aceasta a căpătat întâietate din următorul motiv. Neputând, spune el, să explice limpede formele prime şi principiile primordiale cu ajutorul cuvintelor, din pricina greutății de a le înțelege şi înfățişa, pitagoricii s-au întors la numere pentru limpezimea învățăturii, luând pilda geometrilor şi a învățătorilor. Aceştia, într-adevăr,

---

[1] Până la dobândirea cunoştinţelor ce formează hrana sa" (Leveque); sau, cu conjectura lui Nauck: "a necorporalelor".

[2] Contemporan cu Nero, el a conciliat platonismul cu neopi-tagorismul, şi pare să fi influenţat puternic neoplatonismul lui Iamblikos şi Porphyrios.

pentru a preda valoarea elementelor (vorbirii) cât şi aceste elemente în sine, s-au folosit de literele alfabetului, spunând că aceste semne sunt elemente când e vorba de începutul învăţării; abia mai târziu ei spun că semnele nu sunt elemente, dar că prin mijlocirea lor putem să ne reprezentăm adevăratele elemente[1].

49. La fel este şi cu geometrii: neputând să-şi reprezinte prin cuvinte formele corpurilor, ei se folosesc de forma figurilor; ei spun că acesta este un triunghi şi nu vor ca un triunghi să fie ceea ce cade sub privirea noastră, ci ceva care are o astfel de proprietate, şi prin care caută să reprezinte triunghiul. Tocmai lucrul acesta au făcut pitagoricii cu raţiunile şi formele prime; nereuşind să explice în cuvinte formele nemateriale şi principiile prime, ei au căutat să le reprezinte cu ajutorul numerelor[2]. Şi astfel ei au numit "unu" raţiunea unităţii, a identităţii, a egalităţii, cauza lucrării simpatetice a universului, a păstrării a ceea ce ţine unitatea neschimbată; într-adevăr, unul în părţi este ceea ce este pentru că el rămâne unit şi lucrează laolaltă cu părţile prin aceea că e părtaş la cauza primă.

50. Cât despre raţiunea alterităţii, a inegalităţii, a divizibilului care se schimbă şi îmbracă diferite forme, [pitagoricii] i-au dat numele de "dublu" sau "dyadă"; căci aceasta este natura dualităţii în cele particulare. Iar aceste noţiuni nu au valoare pentru unele fără să aibă valoare şi pentru altele: din câte se vede, alţi filozofi au admis puterile unificatoare ale universului, capabile să-l menţină, şi aceştia cunosc

---

[1] Adică sunetele elementare ale cuvântului" (Leveque).

[2] Aflaţi în imposibilitatea de a explica lucruri care ies din sfera sensibilului (sunete, forme sau principii), gramaticienii, geometrii şi pitagoricii au recurs la substitute mai apropiate de simţurile omului şi care nu reclamă logos-ul: litere, figuri, numere.

de asemenea rațiunile egalității, asemănării, alterității. Ei bine, tocmai acestor rațiuni le dau ei - pentru ca învățătura să fie mai clară - numele de "unul" şi "dyada"; însă puțin le pasă dacă le zic binar, inegal sau asemănător.

51. La fel stau lucrurile şi cu celelalte numere: fiecare număr, într-adevăr, corespunde unei anumite puteri. Astfel, pentru a lua un alt exemplu, există în natură ceva care are început, mijloc şi sfârşit. Ei bine, tocmai acestei forme şi acestei naturi i-au hărăzit ei numărul trei. Iată de ce au denumit ternar tot ce are un mijloc. Şi după părerea lor, [ternar este şi] tot ceea ce corespunde în chip desăvârşit acestui principiu şi este rânduit potrivit lui. În lipsa unui nume mai potrivit, i-au hărăzit numele de triadă; şi pentru a ne iniția în natura sa, au făcut-o slujindu-se de această formă. La fel au făcut şi cu celelalte numere; căci aceasta este ordinea în care se înşiră numerele despre care vorbim.

52. [Numerele] următoare aparțin unei singure categorii, unei singure puteri, pe care ei au numit-o "decadă", cu alte cuvinte "receptacul"[1]. De aceea ei fac din numărul zece un număr perfect, sau mai degrabă cel mai perfect dintre toate, întrucât cuprinde în sine toate diferențele numerelor, toate categoriile de rațiuni, toate proporțiile. Iar dacă, într-adevăr, natura universală este [alcătuită din] rațiuni şi proporții numerice, dacă ea orânduieşte prin rațiuni numerice tot ceea ce se naşte, creşte şi ajunge la dezvoltare deplină şi dacă, pe de altă parte, toate proporțiile, toate formele numerice sunt cuprinse în decadă, cum să nu fie aceasta îndreptățită să se numească "numărul perfect"?

---

[1] Limba greacă nu poate distinge între cele două cuvinte -substantivul "zece" şi verbul "a primi" - decât prin guturala mediană.

53. Aceasta este, aşadar, teoria pitagorică despre numere. Şi este motivul pentru care - dată fiind originalitatea ei - această filozofie s-a răspândit atât de mult, mai întâi datorită caracterului său enigmatic, apoi pentru că aceste tratate au fost scrise în doriana. Acestui dialect îi lipseşte limpezimea, şi aceasta este pricina pentru care cei care s-au folosit de el sunt considerați a nu fi adevărați pitagorici, iar scrierile lor sunt bănuite ca apocrife sau scorneli, în plus, după cum spun pitagoricii, Platon şi Aristotel, Speusip, Aristoxenes şi Xenocrates şi-au însuşit tot ce era mai bun [în învățătura pitagorică], făcând doar neînsemnate schimbări. Cât priveşte ceea ce era lipsit de adâncime sau lipsit de importanță, şi tot ceea ce mai apoi răutăcioşii defăimători ai şcolii au răscolit pentru a o ponegri şi nimici, toate acestea au fost adunate şi rânduite ca fiind adevărata învățătură. însă aceasta s-a întâmplat mai târziu.

54. Pitagora şi însoțitorii săi erau într-atât de prețuiți pe întreg cuprinsul Italiei, încât cetățile încredințau adepților săi grija de a le conduce. Însă mai târziu aceştia au căzut pradă ranchiunei, şi împotriva lor s-au alcătuit comploturi. Cylon din Crotona, care-şi depăşea toți concetățenii prin spiță, renumele strămoşilor şi numărul averilor, dar care altfel era un bărbat năzuros, nestăpânit şi tiranic, şi care se folosea de susținătorii săi şi de averea-i nemăsurată pentru a săvârşi nedreptăți, acest bărbat credea despre sine că era vrednic să se împărtăşească din tot ce e frumos, şi mai ales din filozofia lui Pitagora. Aşa că merse să-l caute pe Pitagora, lăudându-se peste măsură şi socotindu-se îndreptățit să i se alăture. Dar de îndată ce Pitagora îl supus unui examen fiziognomonic şi îi vădi natura după semnele pe care i le văzu pe corp, îl trimise de acolo îndărăt la treburile lui. Nu mică fu supărarea

lui Cylon, căci se simțea jignit, el care era un bărbat năzuros şi cu o fire nestăpânită.

55. Aşadar, el îşi strânse prietenii, îl vorbi de rău pe Pitagora şi puse la cale un complot împotriva lui şi a celor care-l întovărăşeau. Aşa că, după spusele unora, In vreme ce adepții lui Pitagora se aflau adunați în casa atletului Milon - în lipsa lui Pitagora (acesta fiind plecat la Delos, la vechiul său învățător Pherekides din Syros pentru a-l îngriji, căci acesta suferea de boala păduchilor, şi a-l înmormânta)[1] - [Cylon] puse să fie ucişi prin foc sau cu pietre. Numai doi dintre ei, scrie Neanthes, şi anume Archippos şi Lysis au reuşit să scape din pârjol; unul din aceştia, Lysis, s-a stabilit în Grecia, la Teba, alăturându-se lui Epaminonda, căruia i-a devenit maestru.

56. Însă Dicearchos şi alți autori mai precişi, [spun că] Pitagora însuşi se afla acolo când s-a petrecut atacul, căci Pherekides murise înaintea plecării lui din Samos. Patruzeci dintre discipolii săi, adunați Intr-o casă particulară, pieriră pe dată; cei mai mulți şi-au găsit sfârşitul prin cetate, fiecare acolo unde se afla. Pitagora, văzându-şi prietenii înfrânți, îşi scăpă viața mai întâi în portul Caulonia, iar de aici la Locri. Când locuitorii aflară de veste, ei trimiseră pe câțiva dintre bătrânii cetății la hotarele ținutului lor; şi când aceştia îl întâlniră, ii ziseră: "Pitagora, noi te cunoaştem ca pe un om înțelept şi iscusit; dar cum noi nu avem nimic de îndreptat în legile noastre, noi vom căuta, în ce ne priveşte, să le respectăm intocmai[2];în ce te priveşte, mergi în altă

[1] În realitate, Pitagora s-ar fi putut afla acolo. Judecând după cele relatate în cap. 15, el s-a ocupat de Pherekides înainte de a părăsi cetatea Samos pentru a merge în Italia. Mai mult, în par.56 se face o afirmaţie contrară.

[2] Demostene atestă fidelitatea locuitorilor din Locri faţă de legile lor; acestea fuseseră instituite de Zaleucos, unul din primii discipoli ai lui Pitagora.

parte, luând de la noi tot ce-ți este de trebuință". După ce a părăsit cetatea Locri, după cum s-a arătat mai sus, el s-a îndreptat pe mare spre Tarent; apoi, întrucât aici a aflat aceleaşi neajunsuri ca cele de la Crotona, merse la Metapont. Pretutindeni, într-adevăr, se iscaseră mari tulburări, pomenite până în ziua de azi[1] de locuitori sub numele de "tulburările din vremea pitagoricilor". [Şi numesc pitagorici pe toți cei care l-au urmat pe Pitagora].

57. Pitagora însuşi, din câte se povestesc, ar fi murit la Metapont; el se refugiase în sanctuarul Muzelor, unde a rămas patruzeci de zile lipsit de cele trebuincioase. După părerea altora, când pârjolul a înghițit casa unde se aflau adunați, adepții săi s-au aruncat In flăcări ca să deschidă drum maestrului, făcând astfjel o punte din trupurile lor. Scăpat din mijlocul flăcărilor, Pitagora, deznădăjduit din pricina pierderii tovarăşilor săi, s-a dat singur morții. De la prăpădul care a mistuit secta, învățătura [pitagorică] a dispărut până în zilele noastre, păstrată în tăcere în inimi, în vreme ce neştiutorii nu-şi amintesc decât lucrurile neînsemnate. Căci Pitagora nu lăsase nimic scris; iar cei scăpați, Lysis şi Archippos, ca toți cei aflați în exil, nu putuseră să salveze decât puține scântei, şi acelea neclare şi greu de desluşit, din această filozofie.

58. Răzlețiți, deznădăjduiți din pricina celor întâmplate, ei s-au împrăştiat care încotro, fugind de tovărăşia oamenilor. însă de teamă ca nu cumva numele filozofiei să dispară cu desăvârşire, atrăgându-şi astfel pedeapsa zeilor, ei alcătuiră scurte [culegeri] de amintiri[2] în care strânseră scrierile celor mai vechi şi propriile lor amintiri, lăsându-le fiecare

[1] Adică în epoca lui Dicearhos, povestitorul celor de mai sus.
[2] Este vorba de Memoriile pitagorice, un text cu puternice accente stoice.

acolo unde l-a prins moartea, punându-i pe cei ai casei - fii, fiice sau soții - să jure că nu le vor încredința nimănui altcuiva decât celor din familie; astfel că urmaşii le păstrară vreme îndelungată, încredințându-le în acelaşi chip urmaşilor lor.

59. Noi putem să aducem mărturie, spune Nicomachos, pentru marea lor grijă de a se feri să lege prietenii cu străinii, de a se ține departe de aceştia, şi de a păstra neştirbită, timp de mai multe generații, prietenia ce îi lega [între ei]; acelaşi lucru îl spune şi Aristoxenos, în Viața lui Pitagora, spunând că l-a învățat el însuşi de la tiranul Dionysos al Siciliei, atunci când acesta, luându-i-se puterea, ajunsese învățător la o şcoală din Corint. Din câte spunea el (Dionysos), oamenii aceştia îşi stăpâneau pe cât puteau tânguielile şi lacrimile, ...precum şi rugămințile, implorările şi altele [de acelaşi fel.

60. [Vrând] într-o zi să-i pună la încercare, - căci unii îl încredințau că dacă [pitagoricii] ar fi înfricoşați şi amenințați ei s-ar dezbăra de încrederea pe care o aveau unii în alții - el a ticluit cele ce urmează. Phintias a fost arestat şi adus în fața tiranului. Dionysos l-a învinuit că a uneltit împotriva sa; cum fapta era neîndoielnică, acesta fu condamnat la moarte.

Iată răspunsul lui: *"dacă asta este hotărârea ta, îngăduie-mi ca până la sfârşitul zilei să pun treburile mele şi pe ale lui Damon în bună rânduială"* (Damon era un prieten şi un tovarăş într-ale negoțului; şi cum el era mai vârstnic, luase asupră-şi o parte din grijile celuilalt). El ceru, aşadar, această încuviințare, lăsându-l pe Damon drept zălog. Dionysos se învoi. Îl chemară pe Damon; acesta, aflând despre ce era vorba, se învoi să aştepte întoarcerea lui Phintias.

61. Cele ce urmară, îl mirară foarte pe Dionysos. Ceilalți, cei care la început puseseră

lucrurile la cale, îl luau în zeflemea pe Damon pentru că rămăsese zălog [în locul celui învinuit]. Însă la asfințitul soarelui Phintias se întoarse, gata să moară; cu toții rămaseră înmărmuriți. Atunci Dionysos i-a îmbrățişat cu dragoste pe cei doi prieteni, cerându-le să le fie tovarăş; însă în ciuda stăruințelor lui, aceştia nu au consimțit. Toate aceste lucruri, spune Aristoxenos, le-ar fi auzit chiar de la Dionysos. însă Hippobotos şi Neanthes povestesc despre Myllias şi Timycha[1]...

[1] Manuscrisul Bodleianus, mai lung cu o pagină decât manuscrisele Vaticanus, Leidensis şi Monacensis, se opreşte la mijlocul acestei fraze. Urmarea trebuie căutată la Iamblikos, Vith.Pith., 189-l94: Myllias şi soţia sa, Timcha, au preferat mai degrabă tortura şi moartea decât să dezvăluie interdicţia privitoare la bob.

Pitagora

IMNURILE SACRE

Cinsteşte înainte de toate pe Zeii nemuritori, în ordinea ce le-afost rânduită de Lege.

Respectă jurământul. Cinsteşte apoi pe Eroii glorificați.

Cinsteşte şi pe Geniile pământeşti, împlinind tot ce este hotărât de lege.

Cinsteşte pe tatăl tău, pe mama ta şi pe rudele ce-ți sunt apropiate.

Dintre ceilalți oameni, fă-ți prieten pe cel încununat de virtute.

Supune-te întotdeauna în fața vorbelor blânde şi a faptelor folositoare.

Nicicând să nu-ți urăşti prietenul pentru o greşeală de nimic, atât cât poți; căci posibilul vecin e cu necesitatea.

Află că toate acestea sunt astfel, şi învață să biruieşti cele ce urmează:
mai întâi lăcomia pântecului, apoi lenevia, luxul şi mânia.

Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care să te ruşinezi, nici față de un altul,

nici față de tine. Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuti.

Fă apoi dreptatea cu fapta şi cuvântul.

Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti.

Ci aminteşte-ți că omul sortit e ca să moară; şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte.

Cât priveşte necazurile îndurate de oameni din pricina Destinului potrivnic,
primeşte-le ca şi când li s-ar cuveni; îndură-le răbdător şi nu te-mpotrivi.

Caută să le înlături, pe cât îți va sta în putință. Dar cugetă temeinic la aceasta:
că, pe cei buni, Soarta îi păzeşte de multe din aceste nenorociri.

Multe vorbe, bune sau răutăcioase, ies din gura oamenilor; nu le-arăta prea multă prețuire, dar nici nu le-nfiera.

Chiar lucruri mincinoase de auzi, îndură cu răbdare şi blândețe.

Ia seama-n orice împrejurare la cele ce-ți voi spune:
Ca nimeni, niciodată, prin vorbe sau prin fapte, să nu poată
să te împingă să spui sau să săvârşeşti ceva nefolositor pentru tine.

Cugetă înainte de a făptui, ca nu cumva să te

porți nesăbuit, căci numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite.

Nicicând, aşadar, să nu faci ceva de care apoi să te căieşti.

Nu săvârşi nimic din cele ce nu ştii; ci învață tot ce se cuvine să ştii, şi viața fericită îți va fi.

Ingrijeşte-te de sănătatea trupului tău,

dar dă-i cu măsură băutura, mâncarea şi mişcarea, şi numesc măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni.

Deprinde-te cu o viață curată şi simplă;

şi păzeşte-te să faci ceea ce trezeşte ranchiuna.

Nu cheltui fără rost, ca cei ce nu ştiu în ce stă binele.

Dar nici nu fi zgârcit; dreapta măsură e ce mai bună-n toate.

Nu-ți lua drept îndatoriri ceva ce ți-ar putea dăuna,

şi mai ales cugetă înainte de-a trece la fapte.

Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă pleoapele, mai înainte de a te-ntreba astfel despre faptele tale de peste zi:

Cu ce-am fireşti? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?

Incepe cu prima şi meditează apoi asupra celorlalte. Şi apoi, dacă socoti că ai greşit, necăjeşte-te;

iar dacă ai făcut bine, bucură-te.

Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta, şi ele te vor pune pe calea virtuţii divine.
Mă jur pe cel ce ne-a sădit în suflet sacra Tetradă, izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.

Dar nu începe o lucrare mai înainte de a-i ruga pe Zei să ţi-o desăvârşească.

Când toate aceste precepte îţi vor fi bine cunoscute, vei înţelege alcătuirea Zeilor Nemuritori şi a oamenilor muritori, vei afla până la ce punct lucrurile se despart şi până la ce punct ele se unesc.

Vei mai cunoaşte, după Dreptate, că Natura este în totul asemănătoare sieşi,
încât nu vei mai nădăjdui ce nu e de nădăjduit, şi nimic nu îţi va fi ascuns.

Vei mai şti că oamenii îşi atrag relele prin propria şi libera lor alegere, nefericiţii; ei nu ştiu nici să vadă, niă să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află.

Puţini sunt cei ce-au învăţat să scape de suferinţele lor.

Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor. Ca nişte cilindri,
ei se rostogolesc încoace şi încolo, împovăraţi de rele fără număr.

Căci, sădită în ei, necruţătoarea Vrajbă îi urmăreşte şi-n somn, fără ca ei să-şi dea seama; şi ei n-ar trebui s-o stârnească, ci mai degrabă să o alunge neîntârziat.

O, Zeus, tatăl nostru, vei izbăvi pe oameni de nesfârşitele necazuri ce îi copleşesc, de le-ai arăta tuturora Geniul de care se servesc!

Dar tu, fă-ți curaj, căci prea bine ştii că neamul omenesc este divin, şi că Natura sacră îi dezvăluie deschis toate tainele.

Iar de se va-ndura să ți le înfățişeze şi ție, vei ajunge la ținta de care ți-am vorbit;

Căci lecuindu-ți sufletul, îl vei izbăvi de toată suferința.

Dar înfrânează-te de la alimentele despre care ți-am vorbit, folosindu-ți judecata la tot ce ți-ar fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului.

Meditează asupra fiecărui lucru,lăsându-te condus de Inteligența desăvârşită cea din înalt.

Iar după ce, părăsindu-ți trupul, te vei înălța în liberul eter, vei fi precum un zeu: nemuritor, etern, de-a pururi biruitor al morții.

Hierocles

COMENTARIU DESPRE IMNURILE SACRE ALE PITAGORICILOR

Cuvânt înainte

Publicarea fundamentalei lucrări a lui Hierocles din Alexandria, înlesneşte contactul cu unul dintre cele mai remarcabile spirite ale acelei savante şcoli filozofice, care a fost, alături de Proclus, Damascius, Olympiodor şi Simplicius, ultima glorie a şcolii ateniene şi a geniului păgân.

Deşi a trăit şi a învățat (în sec. al V-lea d.Ch.) în Alexandria, Hierocles era deja pătruns de spiritul care însuflețea ultima şcoală filozofică a antichității, şcoala din Atena[1], ultimul efort al unei gândiri pe care triumful creştinismului o va izgoni din incinta ce i-a fost adevăratul leagăn. Or, țelul pe care şi-l propusese această şcoală era de a consolida, prin erudiție filozofică, prin cunoaştere teologică şi prin ştiința interpretării textelor vasta sinteză începută deja de şcoala din Alexandria[2].

Ammonius, Plotin, Porphyr şi Iamblikos

[1] În anul 529 d.Ch., împăratul Iustinian a dat un decret prin care interzicea studierea filozofiei în oraşul Atena. Trei ani după închiderea şcolii, în 523, acelaşi împărat a confiscat considerabilele bunuri pe care le deţinea asociaţia platonicienilor şi i-a pedepsit pe principalii filozofi care, ulterior, s-au refugiat în Persia.

[2] Scopul mărturisit al alexandrinilor era acela de a căuta în cele mai vechi sisteme germenii propriei lor filozofii, şi de a o înfăţişa ca pe o doctrină revelată de Zei înţelepţilor din cele mai vechi timpuri şi transmisă fără denaturări până la ei, sub formele cele mai diverse. Hermes Trismegistus este prima verigă a acestui lanţ de aur, vechii preoţi egipteni, teologii şi poeţii Greciei, discipolii lui Pitagora şi ai lui Platon, reprezintă verigile intermediare până la şcoala din Alexandria şi la Proclus.

încercaseră să întemeieze o doctrină fecundă în sânul căreia se realiza, cu largul concurs al doctrinelor orientale, unirea tuturor marilor principii ale filozofiei şi religiei greceşti, în acest puternic sincretism se regăseau orfismul, pitagorismul, peripatetismul şi stoicismul amalgamate şi topite într-un platonism amplificat.

La această îndrăzneaţă sinteză a principalelor elemente ce serviseră la formarea şi dezvoltarea filozofiei Eladei, "cea- mai mare minune a lumii gândirii", şcoala din Atena adaugă numeroase date teologice care, rezumând într-o gândire superioară toate teologiile şcolilor şi templelor din Orient şi din Grecia, permitea să se conchidă că filozofia şi religia puteau fi considerate expresii ale unei aceleiaşi tendinţe, căi ce conduc la acelaşi scop: unirea cu Divinitatea.

Maestrul lui Hierocles a fost Plutarh din Atena, discipol al lui Iamblikos. Acest filozof eclectic, pe care numeroşii şi entuziaştii săi discipoli îl numeau Plutarh cel mare, învăţa o doctrină în care încerca, ca majoritatea înţelepţilor acelui timp, să împace filozofia lui Platon cu cea a lui Aristotel, ajutându-se pentru a realiza acest acord de tradiţiile Orientului mistic. Faptul că Plutarh a fost şi maestrul lui Proclus, explică, fără îndoială, incontestabila analogie dintre ideile lui Hierocles referitoare la raporturile religiei cu filozofia, la rugăciune, la Providenţă şi Destin, cu principalele idei ale lui Proclus.

Urmând exemplul colegului său, Hierocles, în cursul de filozofie pe care îl preda la Alexandria, părea să se sprijine îndeosebi pe comentarea lui Platon. "într-o zi,

Aceleaşi doctrine pe care teologii Egiptului şi ai Greciei le-au exprimat prin mituri, iar Pitagora prin simboluri, Platon le-a expus fără nici un fel de văluri.

Şcoala din Alexandria, ultima verigă a acestui lanț, îmbrățişează toate metodele dintr-o dată; sarcina sa principală era de a face să reiasă unitatea doctrinelor în mijlocul acestei diversități aparente, şi de a le prezenta lumii cu tripla autoritate a religiei, a istoriei şi a rațiunii.

Povesteşte Damascius[1], Hierocles explica discipolilor săi Gorgias de Platon, iar Theosebiu, unul din auditorii săi, îşi notă această explicație. După un anumit timp, Hierocles, reluând comentariul despre Gorgias, acelaşi Theosebiu se grăbi să-şi noteze explicațiile; comparând apoi prima exegeză cu ultima, el nu găsi aproape nimic asemănător. Şi totuşi, ceea ce este incredibil, ambele explicații i se părură a fi conforme cu gândirea lui Platon. Aceasta dovedeşte ce imensitate de cunoştințe şi ce profunzime de sensuri puteau fi întâlnite la acest om".

Dar cine a fost Hierocles? Din păcate, nu ştim mare lucru. Faptul cel mai remarcabil pe care îl cunoaştem despre viața este povestit în Suidas[2]: "Hierocles era filozof şi alexandrin. El reunea gândirea cea mai înaltă cu un mod de exprimare măreț şi direct; el strălucea prin uşurința limbajului, şi era atât de inspirat în alegerea sensului cuvintelor şi frazelor sale, încât îşi încânta de fiecare dată auditoriul. El avea un discipol pe nume Theosebiu, care putea să citească gândurile cele mai ascunse ale oamenilor. Acest Theosebiu spunea că Hierocles, comentându-l într-o zi pe Platon, compară raționamentele lui Socrate cu un fel de hopa-mitică: oricum ar cădea, ele rămân totdeauna în picioare. Un necaz întâmplat acestui filozof puse mai bine în lumină curajul şi generozitatea sa.

---

[1] Apud Photium, Cod.CCXCII.

[2] Suidas, IepoxX,

Aflându-se la Bizanț, el își atrase ura guvernanților (magistrații creștini). Adus în fața tribunalului, fu condamnat la biciuire. Când sângele începu să-i curgă șiroaie, el îl adună în căușul palmei și, azvârlindu-l în fața judecătorului, strigă: *'Ține, Ciclop, bea vin, căci tu te ghiftuiești cu carne de om"*[1].

Nu mult timp după aceea, fu exilat. El reveni la Alexandria și continuă să filozofeze, ca de obicei, împreună cu discipolii săi. Îți poți da seama de măreția și de perfecțiunea spiritului lui Hierocles din comentariile pe care le-a scris despre Imnurile sacre ale pitagoricilor, din tratatul său Despre Providență, și din numeroase alte lucrări, în care acest om lasă să se întrevadă aspirații foarte elevate și o știință precisă și profundă".

Comentariile despre Imnurile sacre ale pitagoricilor reprezintă singura lucrare a lui Hierocles care ne-a parvenit în întregime. Din tratatul său în șapte cărți intitulat Despre Providență, s-au păstrat doar câteva fragmente.

Foarte apreciat de alexandrini, comentariul despre Imnurile sacre a rămas până astăzi demn de tot respectul. Remarcabil prin simplitatea limbajului, prin ținuta morală, prin sinceritatea sentimentului religios, acest strălucit comentariu, de un echilibru atât de luminos și atât de grecesc, este pentru noi cu atât mai prețios. Purtând în el pecetea aspirațiilor epocii care i-a dat naștere, el reprezintă una din ultimele și cele mai frumoase ecouri ale măreței voci a lui Pitagora.

Epoca târzie a compunerii lucrării, atât a culegerii intitulată Imnurile sacre[2] cât și a

---

[1] Homer, Odiseea, IX.

[2] În vederea păstrării unității prezentei lucrări, traducerea Imnurilor sacre ale lui Pitagora s-a făcut pe baza interpretării pe care a dat-o Hierocles în

comentariului pe care ni l-a lăsat Hierocles, nu trebuie să ne înşele asupra valorii acestor două lucrări. Dacă este greu, dacă nu chiar cu neputință, de a şti precis măsura în care ele ne transmit gândirea lui Pitagora sau a primilor săi discipoli, noi putem crede totuşi, pentru că Hierocles însuşi o afirmă[1], că doctrinele pe care le comentează sunt rezultatul muncii colective a ordinului şi expunerea gândirii întregului corp al pitagoricilor. Or, după cum aveau o viață comună, discipolii lui Pitagora aveau şi o doctrină comună pe care şi-o transmiteau pe cale orală, jurându-se întotdeauna pe Maestrul lor că şi-o comunică în întregul ei adevăr. Dacă se considera o crimă şi o lipsă de respect punerea în discuție a acestui cuvânt sacru, încă şi mai groaznic era faptul de a-l mistifica.

Mărturiile atestând fidelitatea cu care se transmitea oral sfântul tezaur al tradițiilor pitagorice sunt numeroase şi de netăgăduit. Discipolii care le-au transmis, chiar şi cei care mai târziu le-au fixat în scris, au schimbat, grație principiilor sectei, prea puțin din ideile inițiale şi din modul de organizare a Ordinului. Respectul pios, venerația pentru cuvântul Maestrului au protejat, dacă nu împotriva alterării, cel puțin împotriva oricărei imixtiuni profunde, acest tezaur sacru de adevăruri pe care ei le considerau ca fiind rostite de chiar gura unui zeu"[2].

Acestea sunt motivele care ne determină să credem că tratatul lui Hierocles despre Imnurile sacre

---

elocventul său comentariu.

[1] În epilogul comentariului său.

[2] Caracteristica scrierilor pitagorice este elevaţia ideilor, inspiraţia, o dorinţă constantă de a prezenta toate lucrurile în dependenţă faţă de fiinţele inteligibile şi de a explica totul cu ajutorul numerelor, o expunere mistică şi simbolică care nu exclude raţionamentul, o forţă şi o profunzime ce trădează opera unei şcoli şi nu a unui singur om, şi o doctrină revelată" (Produs, In Tim.).

ale pitagoricilor, chiar dacă este doar una din ultimele exegeze ale gândirii pitagorice, arătând cu claritate diferitele influențe ce au servit la formarea neoplatonismului, nu este mai puțin fidelă, în ansamblul său, doctrinei tradiționale a Ordinului.

Totodată, fără teama de a ne înşela, suntem în drept să credem că avem, în acest curios şi savant comentariu, un adevărat expozeu al opiniilor, dogmelor şi credințelor uneia dintre cele mai renumite şcoli filozofice ale antichității greceşti, şi că, prin intermediul lui, putem dobândi în mod legitim ideile cele mai limpezi şi datele cele mai cuprinzătoare despre ceea ce ar fi putut fi regula de viață a pitagoricilor, asceza lor purificatoare, etica lor sacră, teoria lor despre cunoaştere şi concepția lor despre eliberarea obținută prin îndumnezeire.

Importanța deosebită şi deplina actualitate a culegerii de versuri pitagorice este subliniată de Hierocles *însuşi în epilogul comentariului său: "într-adevăr, Imnurile sacre nu sunt altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al doctrinelor ei esențiale, cuprinzând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină, le-au aşternut în scris pentru a-i învăța pe cei ce vor veni după ei. Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleței omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci că întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor, şi, aşa cum ele însele o proclamă, preceptele comune tuturor comunităților lor.*

Iată de ce, pentru ei, devenise un obicei sfânt, ca, în fiecare dimineață înainte de a se scula şi în fiecare seară înainte de a adormi, să asculte cu evlavie aceste versuri şi să le asculte ca pe adevăruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în aşa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor

să devină ei înşişi întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă Imnurile sacre. Şi aceasta va trebui să facem şi noi pentru a ajunge ca într-o bună zi să simțim întregul lor folos."

Mario Meunier

PROLOG

Filozofia urmăreşte să purifice viața şi să o îndrepte spre un deznodământ fericit[1]. Ea o purifică

[1] Dupâ Iamblikos, Pitagora a fost primul care a inventat conceptul de filozofie. El o definea ca un efort spre înţelepciune, o dragoste de adevăr. înţelepciunea era pentru el ştiinţa adevărului aflat în fiinţe, şi înţelegea prin fiinţe tot ceea ce este nematerial, veşnic, esenţialmente activ, aşa cum sunt toate lucrurile care au o existenţă proprie, care sunt suficiente în sine şi care rămân veşnic şi imuabil ceea ce sunt. La acest adevăr se ajungea doar prin exerciţiul inteligenţei. Dar cum inteligenţa noastră este partea divină din noi înşine, cu cât se luminează prin potolirea tulburării patimilor, cu cât se purifică prin intermediul dialecticii, cu atât se apropie de puritatea şi de lumina Cauzei supreme din care purcede.
Pare sigur că pitagoricii au întrevăzut şi semnalat o formă superioară de cunoaştere. Există o ştiinţă perfectă, care constă în cunoaşterea naturii şi a esenţei eterne a lucrurilor şi mai ales a ordinii perfecte ce domneşte în fenomenele cereşti. însă această ştiinţă depăşeşte cunoaşterea omului şi îi este interzisă. Este ceea ce am putea numi înţelepciune, care este privilegiul zeilor. Totuşi, chiar dacă omul o doreşte, dacă tânjeşte după ea, şi dacă această dorinţă face din el un iubitor de înţelepciune, sau un filozof, el nu o posedă niciodată în perfecţiunea sa absolută; ştiinţa sa imperfectă se mişcă in zona schimbării, a fenomenului, a dezordinii, şi efortul curajos şi chinuitor pe care îl face pentru a o atinge constituie însăşi virtutea sa.
Scopul doctrinei lui Pitagora, scrie Fabre d'Olivet, era de a-i lumina pe oameni, de a-i purifica de viciile lor, de a-i izbăvi de greşelile lor, de a-i conduce la virtute, la adevăr; şi, după ce i-a făcut să treacă prin toate gradele înţelegerii şi inteligenţei, de a-i face asemenea Zeilor nemuritori". Prin cunoaştere, se obţine, adevărul, "şi adevărul, spune Porphyr, este singurul lucru care ne poate apropia de zei", căci "Zeul, spune Pitagora, are drept trup lumina şi drept suflet adevărul".

eliberând-o de dezordinea confuză a materiei şi a patimilor trupului muritor şi o îndreaptă spre un deznodământ fericit, făcând-o să regăsească, prin asemănarea cu Zeul, deplina bucurie ce i-a fost hărăzită. Or, adevărul şi virtutea sunt mijloace cât se poate de potrivite pentru a obține, pe o cale naturală, acest dublu rezultat: virtutea, pentru că stăvileşte lipsa de măsură a patimii[1], şi adevărul, pentru că face cu putință redobândirea înfățişării divine.

Pentru a dobândi ştiința ce ne poate face puri şi desăvârşiți, sunt necesare reguli limpezi şi precise, aforisme de experiență practică, ce ne îngăduie să ajungem cu ordine şi metodă la fericirea ce întruchipează țelul vieții noastre. Dintre toate regulile ce tind să ne conducă spre o filozofie deplină, punem pe primul loc, şi pe bună dreptate, versurile pitagoricilor numite Imnurile sacre[2]. Ele cuprind preceptele greşelile lor, de a-i conduce la virtute, la adevăr; şi, după ce i-a făcut să treacă prin toate gradele înțelegerii şi inteligenței, de a-i face asemenea Zeilor nemuritori". Prin cunoaştere, se obține, adevărul, "şi adevărul, spune Porphyr, este singurul lucru care ne poate apropia de zei", căci "Zeul, spune

---

[1] Pentru Hierocles, ca şi pentru pitagorici, platonicieni şi peripatetici, pasiunile sunt folositoare. Prin urmare, acestea nu trebuie să fie distruse, aşa cum învaţă stoicii, ci doar să li se reprime excesele făcându-le în acest fel servitoarele entuziaste şi active ale inteligenţei.

[2] Aceste Imnuri sacre nu sunt ale lui Pitagora. Cei vechi le atribuiau cel mai adesea lui Lysis, unul din discipolii lui Pitagora. Cei moderni le consideră drept o compilare scrisă către mijlocul sec. al III-lea al erei noastre, sau la începutul sec. al IV-lea. Pentru compunerea lor, autorul anonim a folosit fragmente din cele mai vechi cărţi, sau Discursuri sacre, ce conţineau doctrina atribuită lui Pitagora. Dacă autorul nu-şi pune numele pe această lucrare, este pentru că în epoca în care a scris-o exista obiceiul de a se acorda importanţă lucrurilor şi nu indivizilor; ea urma să vorbească de doctrina lui Pitagora şi nu de talentul celui care o făcea cunoscută. Discipolii unui mare om nu purtau alt nume decât cel al maestrului. Lui îi erau atribuite toate lucrările lor.

Pitagora, are drept trup lumina şi drept suflet adevărul".

Urmându-le, fiecare va putea să devină pur, să dobândească adevărul şi virtutea, să ajungă asemenea Zeului, şi, aşa cum spune Platon, acest maestru fidel al învățăturii lui Pitagora, "după ce a restaurat sănătatea şi integritatea sa, să regăsească forma primei sale stări"[1].

Imnurile sacre pun pe primul loc preceptele care se referă la virtutea practică. Înainte de orice, trebuie să punem capăt nesocotinței şi nepăsării noastre, şi numai după aceea să ne dedicăm cunoaşterii lucrurilor divine. După cum ochiul bolnav nu poate să perceapă obiectele luminate, tot aşa sufletul ce nu posedă virtutea nu poate să contemple strălucirea şi frumusețea adevărului. Nu este îngăduit ca ce este impur să atingă ce este pur[2].

Filozofia practică are puterea de a zămisli virtutea; filozofia contemplativă este cea care ne dă adevărul. În versurile pitagorice, filozofia practică este numită virtute omenească, iar cea contemplativă este privită ca o virtute divină, căci, după ce au arătat preceptele care guvernează virtutea morală şi umană, aceste versuri adaugă: Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dale

---

[1] Oricine cunoaşte micul poem intitulat Imnurile sacre, ce trebuia să fie manualul, breviarul unui pitagoreu, şi care cuprinde cea mai pură substanţă a moralei, floarea aleasă a preceptelor şcolii, plină de parfum poetic. Acest poem, atribuit de unii lui Pitagora însuşi, de alţii lui Lysis, discipolul său, iar de alţii lui Filolaos sau Empedocle, nu urcă fără îndoială la o atât de înaltă antichitate, dar el este cu siguranţă anterior creştinismului, pentru că scriitorii care au trăit înaintea erei creştine, intre alţii stoicul Crisip, au făcut anumite aluzii la el. Totuşi, s-ar putea ca versurile citate de Crisip să fi făcut parte dintr-un Discurs sacru mult mai vechi, cuprinderea lor în Imnurile sacre care ne-au parvenit, neputând servi la stabilirea datei acestei culegeri (C.Martha).

[2] Această idee că "nu este îngăduit ca ce este impur să atingă ce este pur" se regăseşte şi în dialogul Fedon de Platon.

toată dragostea ta, şi ele te vor pune pe calea virtuții divine[1].

Aşadar, trebuie mai întâi să devii om, şi abia după aceea Zeu. Dacă practicarea virtuților morale îl face pe om mai bun, numai cunoaşterea ştiințelor îl poate conduce la virtutea divină care îl face să devină asemenea Divinității.

Or, cei care vor sa înainteze chibzuit trebuie ca înainte de lucrurile mari să se ocupe de lucrurile mici. Iată de ce, dintre toate regulile de conduită pitagorice, acest poem enunță înainte de toate preceptele privitoare la virtute; în acest fel ni se arată că numai practicând virtutea în viața noastră prezentă ne putem ridica până la a fi asemenea Zeului[2].

Ordinea în care sunt aşezate preceptele în acest poem urmăreşte, înainte de, orice, să înfățişeze cititorilor caracterul unui adevărat filozof. De altfel, se mai numesc Versurile de Aur pentru a arăta desăvârşirea divină ce le aşează mai presus de oricare alte versuri.

Tot astfel, numim Vârsta de Aur epoca în care au trăit cei mai mari oameni, judecând, prin analogie

---

[1] Versurile 45-46. Comentariile lui Hierocles despre Imnurile sacre ale pitagoricilor se împart în trei părţi. Prima parte, versurile l-46, ne învaţă filozofia practică, virtutea morală care trebuie să pregătească cunoaşterea adevărului şi să dea dorinţa şi iubirea. A doua parte, versurile 46-57, se referă la filozofia contemplativă, care ne învaţă să ne unim prin exerciţiul inteligenţei noastre cu inteligenţa divină, ne smulge din durerile vieţii separate pentru a ne conduce la bucuriile vieţii unice şi ne îndrumă să devenim asemenea Zeului. A treia parte, versurile 57-71, tratează despre filozofia iniţiatică sau despre mijloacele de a da corpului luminos puritatea de care are nevoie, pentru ca în acest fel sufletul să se poată înălţa până la Zei, să rămână acolo şi să comunice cu ei chiar în cursul existenţei sale pe pământ.

[2] Sufletul posedă în el însuşi facultăţile care por să-l elibereze din legăturile sale pământeşti. El nu are decât să se folosească de inteligenţă, şi filozofia îi va arăta căile cunoaşterii prin care va putea să se întoarcă la Dumnezeu

calitățile metalelor cu moravurile. Aurul este un metal foarte pur; in el nu se află nici un fel de rămăşițe de pământ, aşa cum se întâlnesc în metalele care îi sunt inferioare precum argintul, fierul şi cuprul. Aşadar, aurul este prin natura sa mai presus de oricare alt metal; el singur dintre toate metalele nu se strică, în timp ce altele, prin amestecul cu pământul, se preschimbă în rugină. Luând această rugină drept simbol al viciilor produse de materie, pe drept cuvânt se numeşte Vârsta de Aur epoca ce a fost cu desăvârşire ferită de orice josnicie, şi în timpul căreia au domnit sfințenia şi puritatea.

La fel se întâmplă şi cu aceste versuri; fiind neasemuit de frumoase, pe drept cuvânt au fost numite Imnurile sacre[1]. Aici nu pot fi întâlnite, ca în alte poeme, versuri care sunt frumoase, şi altele care nu au aceeaşi măreție; toate versurile care alcătuiesc această culegere exprimă în mod egal puritatea moravurilor, îndeamnă la asemănarea cu divinul şi descoperă scopul suprem al filozofiei pitagorice[2], aşa cum se va vedea limpede în comentariul pe care îl vom face fiecărui vers.

VERSUL I

Cinsteşte înainte de toate pe Zeii Nemuritori,
În ordinea ce le-a fost rânduită de Lege.

Întrucât credința are puterea de a ne înălța

---

[1] Cei vechi, spune Fabre d'Olivet, obişnuiau să compare cu aurul tot ceea ce considerau că este perfect şi frumos prin excelenţă; astfel, prin Vărsta de Aur, ei înţelegeau epoca virtu¬ţilor şi a fericirii, iar prin Imnurile sacre, versurile în care era cuprinsă doctrina cea mai pură."

[2] Filozofia lui Pitagora urmăreşte înainte de orice eliberarea spiritului din legăturile trupului, căci altfel este cu neputinţă să se vadă sau să se înveţe ceva; aşa cum el a afirmat cel dintâi, spiritul este cel care vede şi care aude, restul fiind surd şi orb" (Iamblikos, Vit.Pyth.). 60

spre cauza divină, ea trebuie să stea în fruntea tuturor virtuților, şi acesta este motivul pentru care preceptul privitor la credință se află în fruntea regulilor înfățişate de aceste versuri. Trebuie, se spune, să-i cinstim pe Zeii care locuiesc în această lume[1] în ordinea ce le-a fost rânduită, ordine fixată de Legea creatoare a lumii atunci când le-a stabilit esența, aşezându-i pe unii în prima sferă, pe alții în a doua, pe alții în a treia sferă şi aşa mai departe, până la completarea globurilor cereşti.

A-i cunoaşte şi cinsti pe Zei în ordinea stabilită de Creatorul lumii şi părintele lor, este datoria tuturor celor care vor să se supună legii divine, şi care vor într-adevăr să dea ființelor superioare cinstea ce li se cuvine. A nu spori peste măsură demnitatea lor divină sau a nu le-o micşora în gândurile pe care le închinăm, a-i cinsti drept ceea ce sunt, şi a le păstra rangul pe care l-au primit, înalță omagiul pioaselor noastre simțăminte până la Ziditorul care le-a creat, până la Zeul numit pe drept cuvânt Zeul Zeilor, Stăpânul suprem şi prea bun.

Singurul mijloc prin care putem într-adevăr să recunoaştem măreția Creatorului lumii şi perfecțiunea acestui divin ziditor este de a-l privi drept cauza Zeilor şi creatorul esențelor raționale[2]

---

[1] 'Zeii care locuiesc în această lume, emanaţii directe ale Fiinţei necreate şi manifestări ale facultăţilor ei infinite, corespund celor trei categorii de esenţe raţionale care populează universul. Hierocles îi numeşte Zei nemuritori, Eroi glorificaţi şi Genii pământeşti. Unii locuiesc pe astre şi pe planete, ceilalţi, pe pământ. Vorbind despre datoriile pe care le avem faţă de zei, Hierocles nu aminteşte nimic despre cele pe care le datorăm Zeului. Singurul lucru pe care ni-l spune este că trebuie să devenim asemenea Lui. Motivul acestei tăceri este, după părerea lui Iamblikos, că pitagoricii, ca şi înţelepţii Egiptului, "cinstesc prin tăcere Divinitatea ca principiu al tuturor lucrurilor". Ei priveau acest prim principiu ca fiind înconjurat de tenebre de nepătruns.

[2] "Primul principiu, spune Damascius, se află deasupra oricărei gândiri; este un întuneric de neînţeles. între această Fiinţă supremă şi om există un lanţ

neschimbătoare. Aceste esențe sunt numite Zei nemuritori, căci ele au păstrat veşnic aceleaşi gânduri despre Zeul care le-a creat; întotdeauna alipite binelui ce vine de la Zeu, ele primesc de la el necontenit, şi în chip nedespărțit şi neschimbător, viața şi fericirea; ele sunt imaginile neschimbătoare şi nepieritoare ale cauzei care le-a zămislit. Or, ține de măreția acestui Stăpân Divin să producă asemenea înfățişări ale sale, imagini ce nu pot fi supuse, prin înclinarea către rău, la schimbări neîncetate, precum sufletele oamenilor, care sunt ultimele esențe raționale, în timp ce Zeii nemuritori sunt cele dintâi.

Se numesc Zei nemuritori tocmai pentru a-i deosebi de sufletele omeneşti; ei nu pier niciodată pentru fericirea vieții divine, ei nu uită nicicând nici propria lor esență, nici bunătatea Tatălui care i-a creat. Sufletul omenesc, din contră, este supus la multe suferințe, după cum îşi face o idee justă despre Divinitate, devenind conştient de propria sa demnitate, sau uitând complet şi de una şi de cealaltă.

---

nesfârşit de fiinţe intermediare, al căror grad de perfecţiune descreşte in funcţie de depărtarea lor faţă de principiul creator. Pitagora, concepând această ierarhie spirituală ca pe o progresie geometrică, examinează fiinţele care o alcătuiesc sub raporturi armonice, şi stabileşte legile muzicii prin analogie cu legile." împreună cu Unitatea creatoare, Zeii, Eroii şi Geniile reprezintă diferitele aspecte ale faimoasei Tetrade pe care jurau pitagoricii. Se poate afirma că, începând sec. al IV-lea al erei noastre, toţi păgânii luminaţi, deşi se încăpăţânau să păstreze zeii şi demonii, nu mai recunoşteau în fapt decât Fiinţa supremă. Această credinţă in Stăpânul Suprem şi în zei este considerată de Hierocles, încă de la începutul acestui comentariu, drept principiul tuturor doctrinelor dezvoltate în continuare. După Iamblikos, această credinţă nu este o ipoteză gratuită, nici rodul unei demonstraţii; este un sentiment necesar, născut în noi, inseparabil de esenţa sufletului nostru care este unit cu Divinitatea, ca raza de astru. Sentimentul religios este deci percepţia conştientă a filiaţiei noastre, a dependenţei noastre, a participării noastre la Divinitatea care trăieşte în noi; iar religia (din religare, "a uni"), este sentimentul legăturii care uneşte, ca de la efect la cauză, omul de lume şi de Divin.

Iată de ce sufletele oamenilor ar putea fi numite pe drept cuvânt Zei muritori, căci, depărtându-se de Zeu, ele mor câteodată pentru fericirea vieții divine, şi, din nou, întorcându-se la Zeu, ele redobândesc această viață preafericită, adică trăind şi murind pentru această viață divină, atât cât este dat unei esențe nemuritoare să fie atinsă de moarte[1].

Pentru o esență rațională, moartea înseamnă îndepărtarea de Zeu şi de inteligență, iar aceasta este urmată în viață de dezlănțuirea patimilor. Necunoaşterea a ceea ce este bun, ne face robi răului, şi această subjugare nu poate fi înfrântă prin nimic altceva decât prin întoarcerea la inteligență şi la Zeu, slujindu-ne pentru aceasta de aducerea aminte.[2] Or, în spațiul care separă Zeii nemuritori de cei pe care i-am numit Zei muritori, trebuie să existe în mod necesar o altă categorie de Zei, superiori oamenilor dar mai puțin elevați decât Zeii nemuritori, prin mijlocirea cărora cele două extreme se unesc, astfel încât totalitatea puterii raționale care organizează lumea să fie unificată de ea însăşi în chip desăvârşit.

Aceşti mijlocitori nu se află nicicând în absoluta necunoaştere a Zeului; dar ei nu au necontenit şi în acelaşi fel o cunoaştere absolut neschimbătoare, aceasta putând să fie când mai mare, când mai mică.

---

[1] 'Sufletele oamenilor sunt numite Zei muritori; Zei pentru că ele se pot uni cu Creatorul lor şi muritori pentru că se pot îndepărta de El. "Muritorii, spune Heraclit, sunt nemuritori şi nemuritorii sunt muritori, unii trăind moartea celorlalţi şi murind viaţa celorlalţi." Pentru Pitagora, ca şi pentru Platon, moartea esenţei intelectuale era efectul ignoranţei şi al nesocotinţei.

[2] 2Din dogma eternităţii sufletului şi a preexistentei sale în corp, pitagoricii, şi după ei platonicienii, au dedus-o pe cea a aducerii aminte. Dacă sufletul a existat înaintea corpului, şi dacă prăbuşirea sa în naştere nu este decât un efect al uitării stării sale originare, adică al unirii sale primordiale cu Dumnezeu, tot ceea ce noi învăţăm cu adevărat în viaţă nu este decât o re-amintire a ceea ce am văzut, atunci când trăiam în înalt, printre corurile lui Dumnezeu.

Tocmai prin această stare de cunoaştere care nu încetează nicicând, ei sunt superiori oamenilor; dar ei sunt inferiori zeilor nemuritori prin aceea că starea de cunoaştere nu este neschimbătoare, şi nici păstrată neîncetat la acelaşi grad. Pentru că, în virtutea propriei lor naturi, dețin planul din mijloc, nu înseamnă că au ajuns aici printr-o anumită îmbunătățire a naturii umane, sau că prin decădere au devenit inferiori Zeului ajungând să ocupe un rang mijlociu.

Într-adevăr, Divinul Ziditor al lumii universale a făurit el însuşi aceste trei ordine; el a stabilit deosebiri în natura celor trei feluri de existențe; niciodată nu se vor putea asemui unele cu celelalte, şi nicicând nu vor putea, prin viciu sau virtute, să-şi schimbe rangul. Veşnice prin însăşi esența lor, ele sunt separate prin rangul care le-a fost rânduit, şi au fost aşezate potrivit cauzelor ce le-au dat naştere.

Or, după cum aici ordinea grupează în trei stări diferite manifestările înțelepciunii desăvârşite - căci înțelepciunea nu este înțelepciune decât atunci când pune ordine şi perfecțiune în toate creațiile sale, astfel încât înțelepciune, ordine şi perfecțiune alcătuiesc un întreg desăvârşit - tot aşa, în acest Univers, ființele create după chipul primului gând al Divinității trebuie să fie primele în lume, cele care purced dintr-un gând mijlociu trebuie să ocupe un rang mijlociu şi, în sfârşit, cele ieşite din ultimul gând al gândirii divine trebuie să fie ultimele dintre ființele raționale.

Toată această rânduială de ființe raționale unite cu un corp nepieritor[1], nu este altceva decât

---

[1] Acest corp nepieritor prin care Zeii nemuritori sunt uniţi cu Zeii muritori este corpul luminos. Platon, în dialogurile Timaios şi Fedon, numeşte acest corp carul subtil al sufletului. La sfârşitul comentariului său, Hierocles va spune

înfățişarea desăvârşită a Creatorului care a zidit-o. Ființele care, în lume, ocupă primul rang sunt imaginea pură a ceea ce este ales în gândirea divină; cele care se află pe treapta din mijloc sunt imaginea a ceea ce este mijlociu, iar cele aşezate pe ultimul nivel sunt imaginea a ceea ce este mai la urmă în gândirea divină. Prezentul poem desemnează primul dintre aceste trei ordine cu numele de Zei nemuritori; al doilea, care este mijlociu, cu numele de Eroi glorificați, iar al treilea şi ultimul, aşa cum vom vedea mai târziu, cu cel de Genii pământeşti[1].

Să ne întoarcem însă la cei dintâi. Ce este deci Legea? Care este ordinea stabilită de această Lege şi care este cinstea care, potrivit rânduielii, trebuie arătată Zeilor nemuritori?

Legea este Inteligența care pune ordine în lume şi voința divină care creează veşnic toate lucrurile şi care tot veşnic le păstrează. Ordinea stabilită de Lege

---

multe lucruri despre acest corp nepieritor.

Plotin, ca şi Hierocles, nu face deosebire între corpul luminos şi corpul pneumatic. "Pneuma, spune el, este un corp de aer sau de foc pe care sufletul îl îmbracă înainte de a îmbrăca trupul solid, şi care, supunându-se mişcării circulare a cerului, zgâlţâie nacela aeriană în care este purtat sufletul".

Acest corp poate fi mai mult sau mai puţin pur; la sufletele sfinţilor, el este eterat; la sufletele inferioare el este alcătuit din vaporii umezi ai atmosferei pământului. După Damascius, carul sufletului este principiul însufleţit care se ataşează fiecă¬rui suflet ca organ al său; prin el, corpurile devin însufleţite. Se numeşte corp luminos pentru că textura sa este din lumină eterată sau lumină astrală.

[1] Thales, Pitagora, Platon şi stoicii au spus că Spiritele sunt substanţe spirituale, şi că Eroii sunt sufletele despărţite de trupurile pe care le-au însufleţit altădată, că există spirite rele sau bune, după cum sufletele lor au fost bune sau rele" La Hierocles, substanţele spirituale, intermediare între oameni şi Zei, sunt numite Eroi slaviţi, iar sufletele oamenilor separate de trupurile lor, se numesc Genii pământeşti. Semizeii sau Eroii slăviţi, aceste substanţe spirituale care sunt astfel prin însăşi natura lor şi care, după Hierocles, nu s-au înălţat prin îmbunătăţirii naturii umane către o stare superioară, sunt asemănători îngerilor creştinismului.

este rangul pe care Ziditorul tuturor lucrurilor şi Orânduitorul lumii universale l-a atribuit Zeilor nemuritori atunci când i-a creat, şi această ordine este cea care face ca unii să fie cei dintâi, iar ceilalți cei din urmă, în rânduială universală a ființelor raționale, Zeii nemuritori dețin rangul cel mai înalt; dar ei se deosebesc totuşi între ei, unii fiind mai divini decât ceilalți. Semnul superiorității sau al inferiorității unora față de ceilalți este ordinea însăşi a sferelor cereşti; acestea le-au fost atribuite după esența şi după puterea lor, astfel că Legea le stabileşte numai esența, ordinea fiind cea care le fixează rangul potrivit demnității lor.

Ele nu au fost create la întâmplare, şi nici n-au fost apoi separate fără chibzuială; ci ele şi-au primit ființa odată cu locul lor, trăind în cer precum diferitele părți ale aceluiaşi animal[1], şi păstrând între ele orânduiala de la origine, atât în ce le separă cât şi în ce le uneşte, astfel că nicicând nu se poate închipui vreo schimbare în starea lor care să nu atragă după sine distrugerea lumii universale.

Această distrugere nu se va produce câtă vreme cauza primă care a creat lumea va rămâne absolut neschimbătoare şi neclintită, câtă vreme ea va avea o putere egală cu esența sa, cât timp va avea o bunătate nedobândită, ci inerentă şi esențială, şi cât timp, prin această bunătate, ea va conduce toate

---

[1] 'Plotin, Iamblikos şi Proclus susţin de asemenea că Universul seamănă cu un animal. Pitagoricii, imaginându-şi Universul, pe care îl numeau Cosmos, ca pe un animal viu şi însufleţit, considerau că toate părţile sale, deşi separate între ele, continuau să-şi păstreze legătura, tinzând să alcătuiască acel tot, a cărui fărâmiţare şi lipsă de potrivire distrusese armonia. Universul era privit ca un imens trup de animal; diferitele membre ale acelui trup, în ciuda separării lor, sunt totuşi adunate şi laolaltă, păstrând intre ele legătura necesară pe care viaţa le-o îngăduie.

lucrurile spre fericirea lor[1]. Căci nu există altă

cauză rațională a creației tuturor ființelor, în afara acestei bunătăți pe care Zeul o are prin esența sa. "Zeul e bun, ni se spune, iar ce este bun nu e nicicând cuprins de reavoință.

În afara acestei bunătăți divine, toate celelalte cauze pe seama cărora este pusă crearea universului manifestă mai mult trebuințele omului decât măreția Zeului. Or, Zeul fiind esențialmente bun, a creat în primul rând ființele care, prin natura lor, sunt asemenea lui; In al doilea rând, ființele care au cu el o asemănare mijlocie, şi în al treilea rând cele care, dintre toate ființele asemănătoare lui, îi seamănă cel mai puțin. Această rânduială este în acord cu esențele tuturor acestor ființe create, astfel încât ce este desăvârşit a fost aşezat peste ce este mai puțin desăvârşit, nu numai in toate genurile, ci şi in toate speciile.

Aşadar, nu din pricina întâmplării şi nici în urma propriei alegeri au primit locul ce le-a fost rânduit; ci, fiind create în chip diferit de legile care guvernează organizarea lumii universale, ele au primit un rang potrivit cu demnitatea naturii lor diferite. Iată de ce preceptul "Cinsteşte, în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege", trebuie înțeles că se aplică nu numai Zeilor nemuritori, ci şi Eroilor glorificați, precum şi sufletelor oamenilor.[2] Aceste genuri

---

[1] Pitagoricii considerau lumea eternă. Filolaos, în cartea sa despre suflet, susţine că lumea este indestructibilă. Lumea este veşnică, pentru că ea nu poate fi nimicită de ceva, şi nici nu se poate distruge pe sine însăşi. Nu poate fi găsită nici înăuntrul şi nici în afara ei vreo forţă îndeajuns de puternică, de capabilă să o distrugă. Lumea a existat din totdeauna şi va dăinui mereu, pentru că ea este una, este guvernată de un principiu a cărui natură este asemănătoare naturii sale, şi a cărei putere este atotputernică şi suverană. Lumea, spunea de asemenea Heraclit, "a fost întotdeauna, este şi va fi întotdea¬una un foc veşnic viu."

[2] Sufletele oamenilor sunt Geniile pământeşti.

cuprind la rândul lor o mulțime de categorii ce sunt ordonate după esența lor. Aceasta este natura esențelor raționale şi ierarhia lor.

Ce este, aşadar, Legea şi care este cinstea ce i se cuvine? Legea este neschimbătoarea putere a Zeului închinată zidirii lumii, creării ființelor divine şi veşnicei şi neschimbătoarei lor rânduieli. Cinstea ce i se cuvine Legii este cunoaşterea ființelor demne să fie slăvite şi dorința de a deveni, pe cât este cu putință, asemenea lor. Căci noi căutăm să fim întocmai cu ceea ce cunoaşterea ne îndeamnă să prețuim şi să slăvim pe Cel care nu duce lipsă de nimic, primind bunurile pe care el ni le dăruieşte.

Nu vom putea cinsti mai bine Divinitatea dăruindu-i ceva, ci dovedindu-ne demni de a primi ceea ce el ne încredințează. Iată de ce pitagoricii spun: "Vei cinsti Divinitatea în chip desăvârşit, dacă prin gândire devii asemenea Divinității"[1]. Sau încă: "Orice om care cinsteşte pe Zeu ca o ființă care are nevoie de daruri, se crede pe sine mai presus de Zeu". Sau încă: "Zeul nu se cinsteşte prin aducerea unei mulțimi de ofrande, decât numai dacă cea care i le dăruieşte este o inimă cu adevărat pioasă.

Darurile şi sacrificiile făcute de cei fără spirit de evlavie sunt hrana focului; iar ofrandele lor sunt prada jefuitorilor de temple. Dar o inimă cu adevărat pioasă şi neclintită în iubire, ne uneşte cu Divinitatea, căci *"cei ce se aseamănă trebuie să fie împreună"*. Iată de ce se spune de asemenea *"că numai filozoful este preot, că doar el este drag Stăpânului Divin, că numai el ştie cum trebuie să ne*

[1] După părerea pitagoricilor, omul care cinstea in chipul cel mai potrivit Divinitatea era cel al cărui spirit, dobândind toată inteligenţa ce îi stătea în putinţă, devenea asemenea Divinităţii.
"Nu există alt mijloc de a te face iubit de Zeu decât lucrând cu toată puterea ta pentru a Fi asemenea Lui" (Platon, Legi, IV). 70

rugăm"[1].

Cel care nu încurcă niciodată demnitatea celor pe care ii cinsteşte, care se dăruieşte înainte de toate pe sine ca ofrandă, care face din sufletul său un chip divin, şi care îşi pregăteşte spiritul ca un templu pentru a primi în el lumina divină, numai acela ştie să cinstească cu adevărat.

Dintre toate lucrurile materiale aflate pe acest plan mijlociu, vei putea oare găsi un altul din care să poți face imaginea pură a Zeului, sau pe care să-l aduci ofrandă pentru a te uni cu el? Vei găsi că pentru asta este nevoie de o esență inteligentă purificată. Căci, aşa cum spun aceiaşi filozofi, *"Zeul nu află pe pământ un alt loc mai potrivit în care să locuiască decât un suflet pur".* Iar vorba lor seamănă cu versul lui Apollon: *"Mai mult mă bucur în inima credincioşilor muritori decât în strălucitul Olimp."*

Omul credincios este cel care, dobândind cunoaşterea Zeilor - cauza tuturor bunurilor - le dăruieşte drept ofrandă desăvârşită propria sa perfecțiune, cel care se îndreaptă, in dorința de a dobândi aceste bunuri, spre cei care prin natura lor sunt sortiți să i le dăruiască, şi care cinsteşte,

---

[1] 'După Porphyr, filozoful este în acelaşi timp preotul Zeului Suprem. "Cea mai bună ofrandă, spune el, pe care poţi să o aduci Zeului, este ca sufletul tău să devină icoana lui. Numai prin virtute poate fi atinsă această asemănare; căci numai virtutea poate să înalţe sufletul până la lumea din care a purces. Pentru Zeu nimic nu este mai înălţător decât virtutea; dar Zeul este mai mare decât virtutea. Nu discursurile filozofului sunt plăcute Zeului ci faptele sale, căci înţeleptul, chiar fără să vorbească, îl cinsteşte pe Zeu, in timp ce mulţimea ignorantă, chiar rugându-se şi aducând ofrande, jigneşte Divinitatea. Astfel înţeleptul este singurul preot, doar el este religios, doar el ştie să se roage... Nici lacrimile şi nici rugăminţile nu-l mişcă pe Zeu; nu jertfele îl cinstesc, şi nici nenumăratele ofrande; ci sufletul pios şi plin de dragoste divină se uneşte cu Zeul; căci cei ce se aseamănă trebuie Să fie împreună. Jertfele mulţimii nu sunt decât hrana flăcărilor, iar ofrandele pradă nelegiuiţilor. Dar tu, aşa cum ţi-am spus, fă din inima ta templu Zeului".

arătându-se demn de a primi darurile lor, pe cei ce pot să i le dăruiască neîncetat.

Orice om care vrea să cinstească Divinitatea în alt chip decât prin sine însuşi, şi care nu aduce in dar decât ofrande nefolositoare, nu-i dăruieşte Zeului propria sa virtute, ci se foloseşte de lucruri aduse din afară. Asemenea daruri nici un om cinstit nu le-ar primi cu plăcere, dacă nu ar fi aduse de o inimă însuflețită de cele mai alese simțăminte1. Legat de faptul acesta, iată o povestire despre un oracol al lui Apollo.

Un om, care adusese o jertfă bogată fără nici un fel de simțământ de evlavie, vru să afle cum i-a fost primită ofranda. Zeul îi răspunse: *"Plăcut îmi fu grâul Hermionei"*, dând astfel de înțeles că, în locul jertfelor bogate, îi era pe plac cea mai sărăcăcioasă ofrandă, căci era însoțită de un simțământ de evlavie divină[1].

Cu credință, totul devine plăcut Zeului, pe când fără credință, nimic nu are trecere în fața lui, întrucât paza straşnică păstrează Legea ce guvernează ordinea lumii universale[2], şi cum cel

---

[1] Ce pot eu să le ofer zeilor pentru a-i cinsti cu-adevărat? Un suflet drept şi cinstit, o conştiinţă pură, o inimă pătrunsă de cele mai alese sentimente. De pot aduce o astfel de ofrandă, şi-un pumn de făină mă va face plăcut în faţa lor!" (Persius, Satire, II).

[2] Pentru pitagorici, ideea de univers era legată de ideea de ordine, de lege şi de frumuseţe. Fondul doctrinei pitagorice îl reprezintă ideea obsedantă de cult al armoniei, al proporţiei, al solidarităţii tuturor părţilor Universului, armonie pe care inteligenţa o concepe ca număr, iar sensibilitatea ca muzică, ritm, vibraţie simultană şi consonantă a marelui Tot. înţelepciunea constă în a stabili în noi ordinea care domneşte in rânduiala ierarhizată a lumii.

Pitagoricii recomandau ca, indată după deşteptare, să contemplăm cerul, pentru a ne aminti de fiinţele veşnic neschimbătoare, care îşi fac veşnic şi neschimbător lucrarea lor, şi pentru a ne determina să medităm la ordinea şi la puritatea lor... Privind cursul astrelor, închipuie-ţi că o aceeaşi mişcare te poartă cu ele, şi gândeşte-te adesea la schimbările ce se produc între elemente; căci acest fel de gânduri purifică sufletul de murdăriile vieţii pământeşti"

căruia i se încredința această sarcină primea, după un vechi obicei ştiut din tainicele învățături ale vechilor Mistere, numele de Legat-prin-jurămănt, lămureşte de ce preceptul privitor la jurământ a fost aşezat aici, ca unul ce îl urmează în chip firesc pe cel de dinainte. Cât priveşte purtarea noastră față de legăminte, precum şi efectele rezultate din această purtare se vor vedea limpede în cele ce urmează.

VERSUL II[1]
Respectă Jurământul...

Am arătat înainte că Legea este puterea totdeauna egală în virtute prin care Stăpânul cel Divin conduce, veşnic şi neschimbător, lucrurile întru existență. Ca urmare a acestei legi, vom numi Jurământ cauza ce păstrează toate lucrurile în aceeaşi stare, le dă statornicie ca să fie cuprinse în chezăşia Jurământului şi să păstreze rânduiala impusă de lege, în aşa fel încât neschimbătoarea stabilitate a ordinii ce domneşte în lucrurile create să fie rodul Legii ce guvernează lumea.

Rolul esențial al Jurământului divin este de a păstra toate lucrurile în ordinea ce le-a fost rânduită de Lege, şi acest Jurământ este întotdeauna şi înainte de orice păstrat de cei ce au neîncetat gândul îndreptat către Divinitate. Cei care nu cugetă întotdeauna la Zeu, îndepărtându-se adeseori de cunoaşterea divină, încalcă Jurământul atunci când uită de Divinitate; dar când îşi întorc fața către Divinitate, ei iarăşi îl păstrează.

Aşadar, Jurământul este respectul față de legile divine, legătura prin care toate ființele născute

(Marcus Aurelius, XXVII).
[1] Prima parte.

pentru a-l cunoaşte pe Zeu sunt alăturate divinului creator al lumii universale. Cei care rămân mereu uniți cu el, respectă întotdeauna Jurământul. Cei care, uneori, se îndepărtează de el, pângăresc sfințenia Jurământului, încălcând ordinea divină rânduită de Lege şi batjocorind însăşi garanția Jurământului divin[1]. Astfel este Jurământul inerent ființelor înzestrate cu natură rațională; el le ține neîncetat unite cu tatăl şi creatorul lor, şi nu le îngăduie să încalce în nici un fel legile stabilite[2] de el.

Jurământul folosit in treburile vieții nu este decât umbra acestui prim Jurământ; el îi conduce spre adevăr pe cei care se folosesc de el. El preschimbă nesiguranța hotărârilor omeneşti într-o asigurare temeinică; el ne constrânge sâ rămânem în vorbe şi în fapte credincioşi făgăduielilor luate, întărind pe de o parte evidența celor făptuite, şi dând pe de altă parte asigurări temeinice despre ce trebuie

---

[1] Fiinţele care rămân neîncetat unite cu Zeul şi păstrează Jurământul sunt Zeii nemuritori şi Eroii glorificaţi. Geniile pământeşti, care trăiesc când în cer când pe pământ, nu respectă întotdeauna Jurământul. Atât timp cât rămân în cer şi îl contemplă pe Zeu, îi rămân credincioşi; dar când decad în trup şi uită cerul, încalcă Jurământul. Aceste suflete căzute îşi pot regăsi totuşi locul lor de origine, şi aceasta se produce prin întoarcerea la Zeu.

[2] Când Zeul a creat lumea, a rânduit toate lucrurile cum era mai bine pentru fiecare. în acest fel, Legea a produs şi a aşezat fiecare lucru pe treapta ce i se cuvenea. Dar aceasta nu era de ajuns, trebuia ca fiecare lucru să rămână şi să continue în aceeaşi stare. Jurământul divin este cel care le menţine la rangul lor, şi, prin acest Jurământ, aceeaşi Lege care creează, uneşte ceea ce a creat. A rămâne credincios Jurământului înseamnă deci a ne menţine locul pe care Zeul ni l-a dat şi a participa astfel la păstrarea ordinii universale.

"Pitagora spunea că există o lege eternă, şi că această lege nu era decât virtutea neschimbătoare a Zeului care a creat totul. Drept consecinţă a acestei legi, el a imaginat un jurământ divin ce păstra toate lucrurile în starea şi ordinea în care fuseseră create, şi care, unind Creatorul de creatura sa, unea de asemenea creatura de Creatorul său... Această lege eternă şi acest jurământ divin este ceea ce determină destinul sau providenţa, care conduce fiecare lucru la sfârşitul pe care îl merită, şi care i-a fost trasat (Dacier, Vie de Pythagore).

făcut. Iată de ce se cuvine ca Jurământul să fie respectat întocmai; mai întâi, primul Jurământ, căci prin esența sa, păzeşte veşnicia; apoi celălalt, jurământul omenesc, trebuie respectat ca imagine a primului, pentru că înseamnă un ajutor prețios în treburile vieții, pentru că ne călăuzeşte spre adevăr şi siguranță, şi pentru că sporeşte moravurile sănătoase în cei învățați să-l respecte.

Respectul datorat jurământului înseamnă îndeplinirea cât mai scrupuloasă a celor jurate; şi ca efect al necesității liber consimțite, această respectare pune în armonie pe cei fideli jurământului cu statornicia şi adevărul stării divine. Dar negrăita sfințenie pe care o dă credința păstrată Jurământului dintâi poate fi din nou asigurată prin întoarcerea la Divinitate, atunci când, prin virtuți purificatoare, ne lecuim de vina de a fi călcat Jurământul divin. Cât priveşte sfințenia jurământului în treburile omeneşti, aceasta poate fi păstrată numai practicând virtuțile morale. Numai cei care practică aceste virtuți pot respecta cu sfințenie jurămintele făcute.

Dar viciul, părintele sperjurului, prin nestatornicia moravurilor sale, calcă jurământul in picioare. Cum şi-ar putea respecta jurământul un om lacom, când ar fi vorba de dat sau de luat bani? Cum ar putea să rămână credincioşi făgăduielilor făcute smintitul sau laşul? Este oare cu putință ca aceşti oameni saşi respecte jurământul, când, în schimbul bunurilor divine, aleg mai degrabă bunurile vremelnice şi pământeşti? Numai cei care păstrează neclintită virtutea pot să păstreze sfințenia jurământului.

Cel mai bun mijloc de a păstra respectul datorat jurământului este de a nu face făgăduieli prea des şi la întâmplare, şi de a nu jura nici pentru a întări un discurs sau a înfrumuseța o poveste;

trebuie insă, atât cât este cu putință, să păstrăm folosul jurământului pentru lucruri importante şi necesare, pentru împrejurări în care nu mai există nici o altă cale de salvare în afară de stabilirea adevărului prin jurământ. Cel mai sigur mijloc de a convinge este de a arăta o purtare demnă de sfințenia jurământului, de a nu da nici un prilej de bănuială, şi de a face în aşa fel încât niciodată să nu fim priviți ca cei ce aleg mai degrabă lucruri vremelnice şi omeneşti in locul adevărului[1].

Aşadar, preceptul *“respectă Jurământul”* ne învață să fim credincioşi jurământului şi să fim de bună credință. A nu ne folosi de jurământ, este cel mai sigur mijloc de a face cinste cuvântului dat.

Obiceiul de a jura pentru orice poate duce cu uşurință la sperjur, în timp ce folosirea chibzuită a jurământului face mai uşoară respectarea acestuia. Nu trebuie să juri, dar dacă o faci, atunci trebuie să-şi respecți cuvântul. Făcând astfel, limba va învăța să n-o ia înaintea gândului, iar spiritul nu se va mai tulbura din pricina patimilor, căci moravurile cinstite sunt cele care păstrează hotărârea spiritului, şi obiceiul de a nu jura ține limba-n frâu. Este drept, aşadar, ca respectarea jurământului să fie cuprinsă în cinstea pe care le-o datorăm Zeilor, căci ea este tovarăşa nedespărțită a credinței, iar Jurământul însuşi este păzitorul Legii divine când e vorba de ordinea lumii universale.

Cinsteşte deci această Lege, supunându-te ordinii pe care ea a rânduit-o; respectă jurământul, nefăcând abuz de el, încât, neobişnuindu-te să juri,

---

[1] Pitagora interzicea jurămintele pe Zei; jurăminte cu atât mai nefolositoare cu cât oricine putea, prin purtarea sa meritorie, să fie crezut pe cuvânt" (Diogene Laerțiu, VIII). "Nu jurământul este garantul omului, ci omul este garantul jură¬mântului" (Eschil). 78

vei învăța să fii credincios legămintelor făcute, căci respectarea cuvântului nu este decât o mică parte a credinței[1].

Am vorbit însă destul despre prima categorie de Ființe superioare, despre Legea divină care guvernează rânduiala lumii şi despre Jurământul ce rezultă din această Lege.

Întrucât după Zeii nemuritori trebuie să cinstim ființele pe care le-am numit mijlocii, poemul adaugă:

VERSUL II[2]

....Cinsteşte apoi pe Eroii glorificați.

Între ființele raționale, aceşti Eroi întruchipează categoria din mijloc. Rânduiți mai presus de oameni dar inferiori Zeilor nemuritori, ei ocupă intervalul care îi separă şi fac legătura intre oameni şi zei. întrucât dețin rangul al doilea, trebuie să li se aducă cinstire pe măsură, aşa cum spune preceptul: Cinsteşte-i după rănduiala impusă de Lege. Or, întreaga virtute a cinstirii stă în cunoaşterea naturii celor pe care trebuie să-i cinstim, căci această cunoaştere ne va învăța ce trebuie să spunem sau să facem pentru a-i slăvi cum se cuvine. Căci cum am putea vorbi despre cei pe care nu-i cunoaştem? Şi

---

[1] Pitagora privea jurământul omenesc sau civil ca pe o imagine a jurământului divin; căci, aşa cum jurământul divin este păzitorul Legii Zeului, jurământul omenesc este păzitorul credinţei oamenilor. Respectarea celui din urmă ne pune alături de statornicia Zeului însuşi, şi asigură păstrarea ordinii Şi dreptăţii" (Dacier, Vie de Pythagore).
Pitagora i-a sfătuit pe discipolii săi să jure rar; dar, atunci când au hotărât să facă un legământ, să-l respecte cu stricteţe şi să vegheze la executarea lui întocmai" (Diodor din Sicilia, X
[2] Partea a doua.

cum am putea face daruri potrivite celor care nu ştiu ce înseamnă demnitatea?

Prin urmare, prima şi adevărata cinstire pe care o datorăm Eroilor glorificați este de a cunoaşte esența şi rangul lor, de a înțelege lucrarea pe care o au de îndeplinit, şi scopul pe care îl urmăresc în ordinea universală. Va trebui, aşadar, să cinstim ființele după propria lor esență, iar această măsură nu ne-o poate da decât cunoştința pe care o avem despre ele. Numai când vom putea deosebi cu limpezime care este natura fiecăreia şi rangul pe care îl ocupă, numai atunci vom fi în măsură să le arătăm cinstea impusă de lege. Nu vom da cinstire nici unei creaturi inferioare naturii umane, ci vom cinsti doar ființele care prin natura lor sunt mai presus de noi, şi pe cele care, fiindu-ne egale, s-au arătat pline de virtute[1].

Cea dintâi şi cea mai măreață dintre ființele care prin natura lor ne sunt superioare este Zeul, orân-duitorul lumii, şi pe el trebuie să-l cinstim mai presus de orice. Cât despre zeii apăruți cei dintâi in lume, care purced din el şi care vin după el, ei au de-a pururi şi statornic gândul unit cu Divinitatea, reflectând în felul acesta toate bunurile ivite din cauza ce a rânduit lumea. Aceste ființe sunt numite în poem Zei nemuritori, pentru că ei nu cunosc moartea, păstrează veşnic asemănarea lor cu Divinitatea, şi dăinuie veşnic şi neschimbător.

Ființele mijlocii, care au o natură mijlocie şi cărora li se cuvine o cinstire mijlocie, sunt numite

---

[1] Omul care este conştient de rangul său nu trebuie să coboare şi mai ales nu trebuie să decadă spre ceea ce ţine de un rang inferior lui. Şi nimic nu merită mai mult respectul oamenilor decât ceea ce este mai nobil şi mai elevat decât omul. Pentru a ocupa locul ce i-a fost rânduit în ordinea universală, omul trebuie să aibă conştiinţa demnităţii sale, să rămână întotdeauna ceea ce este şi să-şi păstreze rangul.

Eroi glorificați. Ei au întotdeauna gândul lipit de cel al Creatorului lumii universale, strălucesc şi ei de fericirea vieții preafericite de care se bucură, dar nu întotdeauna la fel şi nici fără schimbare. Prin însuşi faptul că sunt uniți cu Divinitatea printr-o stare mijlocie, şi că au primit harul divin ce îi fereşte de rău, ei se desfăşoară ca o horă - purtați de avânturi diferite - în" jurul Ființei Supreme. Datorită cunoaşterii lor multiple, ei unesc şi în acelaşi timp împart neîncetata contemplare a ființei divine, care este însuşirea ființelor dintâi[1], făcând din inițierea desăvârşită atinsă de Zeii nemuritori prin deplină viziune, scopul suprem al inițierii lor[2].

Aşadar, pe bună dreptate ei sunt numiți Eroi glorificați. Li se spune glorificați, pentru că sunt necontenit buni şi luminoşi, şi niciodată nu cad în viciu sau în uitarea de Zeu; li se spune Eroi, căci

---

[1] Aceste prime fiinţe sunt Zeii nemuritori. Pitagora considera Universul ca un tot însufleţit ale cărui diferite specii de esenţe raţionale erau rânduite potrivit perfecţiunii lor în sfera lor proprie, aşa cum într-un număr siint rânduite unităţile care-l compun. Zeul fiind monada, un număr era mai mult sau mai puţin perfect după cum era mai apropiat sau mai depărtat de unitate. Aflându-se cel mai aproape de Zeu, zeii nemuritori erau cele mai perfecte fiinţe; ei aveau despre divinitate o cunoaştere directă, uniformă şi perfectă. După ei, într-o stare inter¬mediară, veneau Eroii glorificaţi. Cunoaşterea lor divină nu era directă şi uniformă, ci subordonată şi multiplă: subordonată, pentru că venea după cea a Zeilor nemuritori, şi multiplă, pentru că se întindea în multiplicitate aşa cum un număr se întinde în mulţime pornind de la unitate. Ocupând un rang intermediar, Eroii au menirea să împartă şi, în acelaşi timp, să unească pura contemplaţie a Zeilor nemuritori. Ei o împart in măsura în care se află între Zeii nemuritori şi Geniile pământeşti; şi o unesc în măsura în care, prin ei, ca printr-un lanţ, se stabileşte legătura între primele şi ultimele fiinţe raţionale.

[2] In vechile Mistere, se numeau epopţi cei care reuşiseră să atingă completa viziune sau perfecta iniţiere, şi mysti cei care abia începuseră să parcurgă diferitele grade de iniţiere. Hierocles îi compară aici pe Zeii nemuritori cu epopţii, şi pe Eroii glorificaţi cu mustii. Primii au despre Zeu o cunoaştere intimă şi perfectă; ultimii nu sunt, din acest punct de vedere, decât nişte novici sau mai bine zis nişte ucenici care tind către acest scop suprem.

cuvântul eroi venind de la eros, "dragoste", vrea să arate că sunt plini de dragoste pentru Zeu, că ne învață să-l iubim, şi că ei sunt cei care ne înalță şi ne poartă din această viață pământească către cetatea divină[1]. Ei se mai numesc şi Spirite bune, căci posedă deplina cunoaştere a legilor divine[2]. Câteodată sunt numiți Mesageri, căci ei ne transmit şi ne învață regulile pe care trebuie să le urmăm pentru a avea o viață fericită.

Adeseori, folosindu-ne de aceste trei nume, impărțim ființele mijlocii In trei categorii, şi numim Mesageri pe cele aflate cel mai aproape de ființele cereşti, Eroi pe cele mai apropiate de creaturile pământeşti, şi Spirite sau Genii pe cele aflate la egală distanță între cele două extreme; în acest fel procedează adesea şi Platon[3].

Alții dau acestor ființe mijlocii un singur nume, numindu-le pe toate fie Mesageri, fie Eroi, fie Spirite,

---

[1] În vechea limbă atică este dificil să se ştie care era diferenţa intre cuvintele t:po)ţ "dragoste", şi i)patq "eroi". Platon considera că Eroii, sau semizeii, sunt fiinţe înzestrate cu următoarele însuşiri: sunt născuţi din dragoste, sunt experimentaţi în dialectică şi sunt versaţi în a pune întrebări. Hierocles le adaugă aici însuşirea de a-i înălţa şi purta pe muritori până la cer.

[2] Pentru Platon, Spiritele sau Geniile sunt sufletele celor care au fost înţelepţi şi plini de experienţă. îndată după moarte, scrie el în Cratilos, "omul cu adevărat bun este chemat la un măreţ şi glorios destin, şi, primindu-şi numele de la înţelepciunea sa, el devine Spirit." Orice om de bine, adaugă el, este cu adevărat un geniu, atât in timpul vieţii sale cât şi după moarte, şi acest nume i se potriveşte de minune. Pentru Hierocles, Spiritele pământeşti asemănătoare Sfinţilor sunt cele care corespund concepţiei despre Spirite aşa cum o prezintă Platon în pasajul pe care tocmai l-am citat.

[3] Geniile ţin mijlocul între ceea ce este muritor şi ceea ce este divin. Ei sunt mesagerii şi interpreţii oamenilor pe lângă Zei şi ai Zeilor pe lângă oameni. Umplând spaţiul care îl separă pe om de Zeu, ei unesc marele Tot cu el însuşi" (Platon, Banchetul). Dumnezeu nu se amestecă în treburile oamenilor, şi doar prin intermediul mesagerilor spirituali ai providenţei sale suverane ne este nouă dat să ne punem în legătură cu el. După Plutarh, orice om ar avea un spirit personal, sau înger păzitor, "menit să ajute sufletul ce i-a fost încredinţat, şi să-l salveze prin inspiraţiile sale.

din rațiuni pe care tocmai le-am arătat. Este ceea ce face şi autorul Imnurilor sacre, numindu-le doar Eroi glorificați. Aceşti mijlocitori sunt pentru Zeii nemuritori ceea ce este lumina pentru foc şi fiul pentru tată. De aceea ei se mai numesc pe drept cuvânt fii ai Zeilor[1], căci nu sunt născuți din împreunarea muritorilor, ci dintr-o cauză conformă cu natura lor, aşa cum lumina ține de esența unui corp luminos. Or, lumina strălucitoare şi pură ne face să presim-țim o penumbră amestecată cu întuneric.

Acestei lumini amestecate cu întuneric îi corespunde prin analogie o a treia categorie de ființe, neamul omenesc. Prin înclinarea sa către viciu şi uitare, omul se îndepărtează câteodată de virtute şi nu trăieşte întotdeauna cu gândul la Divin; el este inferior ființelor ce cugetă neîncetat la Zeu, căci el uită uneori să o facă; dar el este superior ființelor neraționale tocmai prin aceea că, uneori, cugetă la Zeu, şi se întoarce la ştiința divină atunci când, smulgându-se din decăderea sa în materie şi indepărtându-se de slăbiciunea ce-l împinge spre cele vremelnice, el îşi reia locul în corurile Zeilor[2].

Cel care s-a învrednicit de această primire

---

[1] Geniile ţin mijlocul între ceea ce este muritor şi ceea ce este divin. Ei sunt mesagerii şi interpreţii oamenilor pe lângă Zei şi ai Zeilor pe lângă oameni. Umplând spaţiul care îl separă pe om de Zeu, ei unesc marele Tot cu el însuşi" (Platon, Banchetul). Dumnezeu nu se amestecă în treburile oamenilor, şi doar prin intermediul mesagerilor spirituali ai providenţei sale suverane ne este nouă dat să ne punem în legătură cu el. După Plutarh, orice om ar avea un spirit personal, sau înger păzitor, "menit să ajute sufletul ce i-a fost încredinţat, şi să-l salveze prin inspiraţiile sale.

[2] Despre felul în care sufletul nostru părăseşte corul Zeilor Şi coboară în facere şi despre condiţiile impuse pentru ca acesta să poată, într-o bună zi, să evadeze de pe pământ şi să-Şi reia locul în alaiul divin, a se vedea dialogul Fedru. Termenul de facere, împrumutat din limbajul lui Platon, semnifică lucruri ce se nasc şi trec.

divină, este cu atât mai demn să primească respectul nostru, căci el a dezvăluit şi a înălțat, împărtă-şindu-se din esența a tot ce este mai bun, egalitatea de natură pe care o avea cu noi. Prin urmare, orice om care îl iubeşte pe Zeu, cinsteşte deopotrivă toate ființele având o oarecare asemănare cu Divinitatea, fie că posedă această asemănare din veşnicie, fie că au dobândit-o de-a lungul vremii. Acesta este cazul oamenilor înzestrați cu virtuți, şi despre care se va fi vorbi în versul următor:

VERSUL III

Cinsteşte şi pe Geniile pământeşti, împlinind tot ce este hotărât de lege.

Geniile sunt sufletele omeneşti care s-au împodobit cu adevăr şi virtute, pentru că ele au trecut prin multe încercări şi au dobândit cunoaşterea. Ele se deosebesc însă de Geniile care sunt Genii prin natura lor şi ocupă un rang mijlociu, şi se numesc pământeşti, pentru a lăsa să se înțeleagă că ele se pot amesteca în treburile lumeşti, pot însufleți trupuri muritoare şi pot să locuiască pe pământ[1]. Numindu-le Genii, poetul le deosebeşte de oamenii ignoranți care nu au dobândit nici o cunoştință. Spunându-le pământeşti, el le deosebeşte de ființele care au păstrat întotdeauna experiența şi

---

[1] Aceste Genii pământeşti sunt sufletele morţilor virtuoşi. Purificate prin adevăr, aceste suflete au fost despărţite prin moarte de trupul lor material; ele continuă să trăiască fără el, şi sunt apte, potrivit doctrinei lui Pitagora, să re-însufleţească un alt trup muritor. Astfel de suflete, devenind pline de experienţă şi cunoaştere, au devenit Spirite, (Cf. Platon. Cratilos).

cunoaşterea, şi care nu pot, în virtutea esenței lor, nici să se amestece în treburile lumeşti şi nici să însuflețească trupuri muritoare.

Numele de Geniu pământean nu se foloseşte decât pentru acela care, fiind om prin natura sa, a devenit Geniu prin felul său de a trăi. Această a treia categorie de ființe mai este numită şi pământeană, pentru că ea este ultima dintre esențele raționale şi singura îndreptată către existența pe pământ, în timp ce prima categorie este cerească, iar a doua eterică[1]. Oamenii, deşi sunt cu toții prin natura lor ființe pământeşti raționale, nu sunt cu toții Genii şi nici înțelepți; așadar, pe bună dreptate autorul se foloseşte de aceste două cuvinte pentru a desemna cu numele de Genii pământeşti pe oamenii înțelepți. Nu toți oamenii sunt înțelepți şi nu toți cei care au cunoaşterea sunt oameni, căci Eroii glorificați şi Zeii nemuritori, superiori oamenilor prin natura lor, sunt de asemenea înțelepți şi buni.

Acest precept ne porunceşte, aşadar, să-i cinstim pe oamenii care, alăturându-se zeilor, au devenit asemenea Geniilor şî divinilor Mesageri, asemenea Eroilor glorificați. Nu trebuie însă să credem că suntem îndemnați să cinstim Geniile inferioare, cum ar putea lăsa să se înțeleagă cuvintele Genii pământeşti[2]. Ființele inferioare naturii omeneşti nu trebuie în nici un fel cinstite de cei pătrunşi de dragoste pentru Divinitate, şi care au simțământul propriei lor demnități. Mai mult chiar, după ființele superioare, nu vom cinsti pe nici un om dacă acesta nu a devenit asemenea ființelor cereşti, sau dacă nu

---

[1] Zeii nemuritori ocupă astrele, Eroii glorificaţi, eterul, iar Geniile pământeşti, pământul.

[2] Noi nu datorăm nici un fel de cinstire speciilor ce ne sunt inferioare. Nici pe om nu trebuie să-l cinstim dacă acesta nu s-a înălţat prin virtuţile sale mai presus de condiţia sa de om (Cf. Porphyr, De Abst.).

s-a alăturat corurilor Zeilor.

Dar care este cinstea pe care o datorăm acestor Genii pământeşti? Ni se spune: împlinind tot ceea ce este hotărât de lege, adică respectând şi ascultând preceptele pe care ni le-au lăsat; supunându-ne învățăturilor lor ca în fața unor legi; urmând în viață drumul ce ni l-au arătat, - drum pe care ei înşişi n-au şovăit să-l străbată - căci ei au luptat din greu pentru a păstra pentru urmaşii urmaşilor lor o moştenire nepieritoare, lăsând in scrierile lor, pentru binele comun, elementele virtuții şi principiile adevărului[1]. A le urma învățăturile şi viața lor pilduitoare, înseamnă să-i cinstim cu mult mai mult decât dacă le-am închina libații fastuoase sau le-am aduce daruri prețioase. Aceasta este cinstirea față de ființele superioare, cinstire care, începând cu cea datorată Creatorului lumii universale, trece la ființele cereşti şi eterice, şi sfârşeşte cu cea datorată oamenilor buni.

Dar întrucât trebuie să ținem seama de nenumăratele necesități ale vieții, de pildă cele care

---

[1] Această idee că trebuie să cinstim Geniile pământeşti conformându-ne legilor se regăseşte şi la Xenofon. "Care era atitudinea lui Socrate cu privire la cultul zeilor? Cum vorbea el despre acest lucru? La fel cum Pythia însăşi răspundea celor veniţi să o întrebe despre jertfele pe care voiau să le aducă, despre cinstirea sufletelor strămoşilor lor, despre orice alt act religios: "Supuneţi-vă legilor ţării voastre, le spunea preoteasa; în felul acesta vă veţi dovedi credinţa faţă de zei" (Xenofon, Memorabilele).
Pentru Hierocles, cea mai bună modalitate de a le onora este de a le urma exemplul, de a ne modela după purtarea lor, după învăţătura lor, după sfinţenia vieţii lor. "Pe vremuri, atunci când, sub domnia lui Cronos, viaţa oamenilor era fericită, acest zeu, înţelegând că nici un om nu era capabil să-i guverneze pe semenii săi cu autoritate fără a cădea in necuviinţă şi nedreptate, a pus în cetăţi drept conducători şi regi, nu oameni, ci inteligenţe de o natură mai subtilă şi mai divină decât a noastră, Geniile, care îi guvernară pe oameni aşa cum oamenii mânară turmele. Ei instaurară pacea şi dreptatea. Chiar şi în zilele noaste, când un stat nu are decât oameni şi nu zei care să-l guverneze, el cade inevitabil în nedreptate şi viciu" (Platon, Legi, IV). La cei vechi, respectul datorat legilor era deci întemeiat pe respectul datorat celor care le stabiliseră.

ne leagă de părinţii şi de rudele noastre - căci, chiar dacă ei nu sunt întru totul buni, noi trebuie să le arătăm întregul respect datorită verigii ce ne uneşte cu ei - autorul poemului adaugă:

VERSUL IV

Cinsteşte pe tatăl tău, pe mama ta şi pe rudele ce-ţi sunt apropiate.

După ce ne-a poruncit să cinstim pe oamenii buni ca Genii şi ca Zei, autorul versurilor ne îndeamnă să cinstim, ca urmare a necesităţii ce ne legă de ei, pe părinţii noştri şi pe toţi cei legaţi de noi prin relaţii de rudenie.

Ceea ce, în familia noastră cerească, sunt pentru noi fiinţele superioare - Fiinţele cereşti ce ne ţin loc de părinţi şi Eroii ce ne ţin loc de rude, - părinţii şi rudele cele mai apropiate sunt pentru noi în viaţa vremelnică, şi pentru aceasta trebuie să le dăm întreaga noastră cinstire.

Dar cum să-i cinstim? Conducându-ne in viaţă după dorinţele lor, în aşa fel încât să gândim şi să facem numai ce le este lor pe plac? Nicidecum, căci în felul acesta practicarea virtuţilor s-ar putea preschimba într-o tendinţă spre rău, dacă s-ar întâmpla ca părinţii noştri să fie răi şi vicioşi. Va trebui oare, pe de altă parte, să-i dispreţuim cu totul, pentru simplul fapt că înfierăm viciile lor? Şi cum să ne supunem legii ce ne-a fost hotărâtă aici?

Necinstindu-ne părinţii, care sunt imaginea zeilor, şi rudele apropiate care sunt reflexul Eroilor, nu ne arătăm oare lipsiţi de credinţă faţă de cei cu care spunem că se aseamănă? Iar această virtute, pe care noi credem că o practicăm nedând ascultare

părinților, nu se va preschimba atunci într-un rău şi mai mare - lipsa de credință?

Dar dacă, dimpotrivă, dăm ascultare părinților în toate cele, cum să facem pentru a nu ne îndepărta de credință şi de practica virtuților, dacă se întâmplă ca părinții noştri, prin moravurile lor decăzute, să nu ne învețe ce este cu adevărat frumos? Dacă tot ce vine de la părinții noştri ar fi în mod absolut frumos şi adevărat, cinstea pe care le-am dărui-o ar fi pe măsura celei datorate ființelor superioare. Dar dacă totuşi voința părinților nu ascultă defel de legile divine, ce pot face cei prinşi în această situație? Pot face oare altceva decât ceea ce fac atunci când, întâmplător, se găsesc în fața a două datorii opuse?

Când suntem puşi în fața a două fapte, dintre care una este bună şi cealaltă mai bună, alegem întotdeauna, atunci când nu le putem duce pe amândouă la bun sfârşit, pe cea mai bună. Ni se spune, de pildă, că este frumos să ne supunem Zeului, şi că este frumos de asemenea să dăm ascultare părinților noştri. Or, dacă supunerea pe care o datorăm atât părinților noştri cât şi Zeului țintesc acelaşi scop, este o neasemuită fericire ce nu ne-a costat nici o luptă.

Dar dacă legea divină ne porunceşte un lucru iar părinții noştri ne cer altceva, trebuie în acest caz, să nu urmăm decât porunca ființelor superioare, şi să nu ascultăm de părinți decât atunci când ei înşişi se supun legilor divine. Căci nu este cu putință ca cel ce doreşte să urmeze regulile virtuților să se poată împăca vreodată cu cei ce le încalcă. în toate celelalte cazuri, ne vom cinsti părinții cu cea mai mare silință, dându-le toate bunurile de care au trebuință, şi asigurându-i din toată inima de ajutorul nostru nemăsurat. Este drept ca ei să fie ajutați şi protejați

de cei cărora le-au dat viață şi i-au crescut[1]. Însă ce n-am primit de la ei, adică sufletul, Legea îl scoate de sub autoritatea lor; ea ne îndeamnă să-l căutăm pe adevăratul părinte, să ne unim cu el şi să ne străduim să facem după cum ne îndeamnă el. Făcând astfel, noi vom putea dobândi bunurile divine păstrând totodată şi lucrurile pământeşti. Nerestrângând, datorită unui greşite porniri pentru virtute, datoria pe care o avem față de părinți, ne vom feri să cădem, printr-o ascultare nechibzuită, în cel mai mare dintre rele: lipsa de credință.

Dar dacă ei ne amenință cu moartea sau cu dezmoştenirea, ca răspuns la neascultarea noastră,

---

[1] Mată care sunt, după Platon, datoriile pe care le avem faţă de părinţii noştri. "După zei, înţeleptul va cinsti cum se cuvine pe Genii şi apoi pe Eroi.... Apoi, el va trebui să cinstească pe cei ce i-au dat lumina zilei, pe toată durata vieţii lor; este cea dintâi, cea mai mare, cea mai necesară dintre toate datoriile: el trebuie să fie convins că tot ceea ce posedă aparţine celor de la care a primit naşterea şi educaţia, şi să accepte să-şi pună toate bunurile fără rezervă în slujba lor, începând cu averea, urmând apoi cu cele ale trupului, şi în sfârşit cu cele ale sufletului. în felul acesta vom răsplăti cu prisosinţă grijile, necazurile şi truda pe care copilăria noastră i-au costat altădată, şi vom spori atenţiile noastre faţă de ei pe măsură ce infirmităţile vârstei le vor face cu atât mai necesare. Mai mult incâ, trebuie ca în cursul vieţii să vorbim cu părinţii cu un respect deosebit, căci o pedeapsă foarte grea e ataşată vorbelor, vorbe pe care le rostim atât de uşor; însăşi Nemesis, păzitoarea Dreptăţii, veghează necontenit la astfel de încălcări ale datoriei" (Platon, Legi, IV).
Se cuvine să amintim faptul că pitagoricii îi sfătuiau pe cetăţeni să facă mulţi copii, pentru a lăsa urmaşi care să ducă mai departe cinstea pe care, ca muritori, o datorăm Zeilor. într-un fragment dintr-un tratat de Hierocles intitulat Cum trebuie trăit cu părinţii, acest înţelept spune: "Copiii trebuie să se simtă în casa părinţilor lor ca într-un templu în care i-a rânduit natura, şi în care tot ea i-a făcut preoţi pentru ca ei să slujească mereu divinităţilor ce le-au dat lumina zilei." El mai adaugă: "Copiii trebuie să asigure părinţilor lor toate lucrurile de care aceştia au trebuinţă, şi, de teama de a nu uita ceva, ei trebuie să iasă în întâmpinarea dorinţele lor şi să meargă până acolo încât să prevadă ceea ce nu pot să explice ei înşişi; căci şi părinţii au prevăzut pentru noi, atunci când nu puteam să ne spunem nevoile decât prin ţipete şi planşete".
* Numai asupra trupului nostru, căci sufletul ne vine de la Dumnezeu.

nu trebuie să ne speriem, ci să gândim cu înțelepciune că amenințările lor nu pot cădea decât asupra a ceea ce ei au zămislit[1]. Cât priveşte sufletul, acesta nu poate suferi din cauza pornirilor lor, şi el trebuie păzit liber şi supus numai Zeului.

Aşadar, adevărata cinstire pe care o datorăm părinților noştri - cea care face cu putință respectarea virtuții - înseamnă a nu cruța pentru ei nici trupurile, nici bunurile noastre, şi a le fi întru totul supuşi în tot ce priveşte lucrurile acestei rânduieli. Se cuvine deci să nu le refuzăm niciodată ajutorul brațelor noastre, şi să facem aceasta cu atât mai mult devotament cu cât această muncă este mai trudnică şi mai umilitoare. Nu trebuie să ne socotim cheltuielile, ci să fim gata în orice moment să le dăm tot ce le este de trebuință, bucurându-ne şi simțindu-ne fericiți când nu cruțăm pentru ei bunurile şi ostenelile noastre. Răsplata unei astfel de purtări stă în faptul că se împlineşte legea virtuții şi se plăteşte tributul cerut de natură[2].

Iată ce înseamnă cinstea pe care o datorăm părinților noştri. Cea datorată rudelor apropiate nu vine decât în al doilea rând; ea se măsoară după gradul de rudenie ce ne leagă de ei, astfel încât, după cinstirea datorată taților şi mamelor noastre, trebuie să arătăm respectul cuvenit persoanele apropiate

---

[1] "Frica de Zeu reprezintă temelia datoriei pe care o avem faţă de părinţi. Căci dacă zeilor le este plăcută cinstirea adusă chipurilor lor, care nu sunt decât reprezentări moarte ale Divinităţii, cu atât rnai mult se bucură ei de onorurile pe care le primesc părinţii, care sunt imaginile vii ale Zeului. Cu cât sunt mai înaintaţi în vârstă, cu atât aceste imagini vii ale divinităţii, aflate în casă ca nişte preţioase comori, au tăria de a face să coboare binecuvântarea asupra copiilor care le acordă cinstea cuvenită, sau de a face să cadă asupra capetelor lor cele mai groaznice blesteme, atunci când refuză respectul pe care-l datorează" (Platon, Legi, XI).

[2] Această legătură de rudenie cerească e cea care ne uneşte nu numai cu Zeii nemuritori, ci şi cu Eroii şi cu Geniile.

potrivit gradului de rudenie ce ne leagă de ele. Este totuşi evident că, aşa cum am mai spus, virtutea rămâne mai presus de orice.

Dintre ceilalți oameni, fă-ți prieten pe cel încununat de virtute.

După cinstea ce trebuie să o dăm înainte de toate familiei cereşti[1], şi după cea pe care trebuie să o arătăm părinților noştri, poetul ne înfățişează şi purtarea pe care trebuie să o avem în alegerea prietenilor.

El ne sfătuieşte ca, dintre cei ce nu sunt de acelaşi sânge cu noi, să ne alegem ca prieten pe omul cel mai bun, să ne alăturăm lui pentru a pune în practică împreună cu el virtutea, astfel încât alegerea unui om bun pentru a ne fi prieten să se facă în vederea unui scop nobil, iar nu căutând să dobândim un câştig oarecare. Aşadar, acest precept este asemănător cu cel ce vorbea despre oamenii buni şi virtuoşi care s-au săvârşit din viață. De fapt, ni se spune că n-ar trebui să cinstim decât pe oamenii plini de ştiință[2]. Drept urmare, suntem sfătuiți să ne facem prieteni doar oameni buni şi drepți. Prietenii ni-i putem alege, în timp ce părinții şi apropiații ne sunt dați de la natură[3]. Persoana unui tată sau a

---

[1] Oamenii buni şi virtuoşi care s-au săvârşit din viaţă şi care sunt plini de ştiinţă sunt Geniile pământeşti.

[2] Hierocles ne porunceşte să cinstim pe părinţii noştri; apoi el ne îndeamnă să ne alegem prietenii. Omul nefiind liber să-şi aleagă părinţii după placul său trebuie să-i respecte aşa cum sunt. Dar, cum nimic nu-l împiedică să-şi aleagă prietenii, el nu va datora respect decât numai celui pe care îl va alege, iar alegerea sa va fi lăudabilă numai în măsura în care alesul său îl va putea ajuta să înainteze spre perfecţiune.

"Omul e dublu, se spune în Corpus Hermeticum, muritor în ceea ee priveşte trupul său, dar nemuritor prin esenţa sa. Ca nemuritor, el are autoritate asupra tuturor lucrurilor; dar, relativ la partea sa materială şi pieritoare, el este supus Destinului."

[3] "Pitagora, scrie Fabre d'Olivet, ne porunceşte să cinstim pe părinţii noştri şi

unui frate se cere respectată prin ea însăşi; cât priveşte pe ceilalți muritori, numai virtutea îi face respectabili, aşa cum tot ea îi face demni de cinste şi pe cei ce au părăsit această viață.

Ființele care prin rangul lor stau înaintea prietenilor noştri sunt demne de cinstire prin însăşi natura lor; în cer, sunt Zeii şi Eroi; aici, pe pământ, sunt părinții şi rudele noastre apropiate, care ne înfățişează într-o natură muritoare imaginea familiei noastre nemuritoare. Acesta este cel mai important dintre principiile avute in vedere în căutarea şi alegerea unui prieten. Cât priveşte mijloacele de a-l păstra alături de noi ca să practicăm împreună cu el virtutea, sau să-l părăsim dacă el se îndreaptă spre rău sau nu mai ascultă de îndemnurile către bine, ni se spune în cele ce urmează:

VERSURILE VI-VIII

Supunete întotdeauna în fața vorbelor blânde şi a faptelor folositoare.

Nicicând să nu-ți urăşti prietenul pentru o greşeală de nimic,

atât cât poți; căci posibilul vecin e cu necesitatea.

Aici e vorba despre felul în care trebuie să ne

---

să ne alegem prietenii, din următoarea raţiune: natura este cea care guvernează naşterea noastră, care ne dă un tată, o mamă, fraţi, surori, legături de rudenie, o anumită poziţie pe pământ, un statut în societate; toate acestea nu depind de noi; toate acestea, pentru oamenii obişnuiţi, nu reprezintă decât lucrarea hazardului; dar pentru filozoful pitagoreu ele sunt consecinţele unei ordini anterioare, severe, irezistibile, numită Destin sau Necesitate. Pitagora opunea acestei naturi constrângătoare o natură liberă care, acţionând asupra lucrurilor de neînlăturat ca asupra unei materii brute, le modifică şi işi atrage după plac consecinţe bune sau rele. Această natură secundă era numită putere sau voinţă; ea este cea care pune ordine în viaţa omului şi îi îndrumă purtarea."

purtăm cu prietenii. Mai întâi, trebuie să-i ascultăm bucuroşi atunci când ne dau sfaturi bune sau când fac ceva spre binele nostru. Căci pentru acest bine comun ne leagă legea prieteniei, şi pentru ca cei ce ne ajută să înaintăm spre virtute să fie ajutați, la rândul lor, de către noi. Urmând un acelaşi drum spre o viață mai bună, tot ceea ce unul vede mai bine decât celălalt, trebuie să o spună în interesul comun, fie cedând cu blândețe înțeleptelor povețe ale prieteniei, fie împărțind cu cel drag, cu o egală blândețe, adevăratele bunuri pe care le poate dobândi, fără ca vreodată, între prieteni, să fie neînțelegeri legate de avere, glorie sau alt lucru vremelnic[1]. A proceda în felul acesta ar însemna să ne certăm, pentru o greşeală de nimic, cu cei pe care i-am ales drept prieteni tocmai pentru a dobândi cele mai înalte bunuri.

Trebuie, aşadar, să arătam îngăduință în orice împrejurare față de prietenii noştri, ca unii de care ne leagă cea mai de preț dintre toate îndatoririle - prietenia.

Nu trebuie însă să cedăm defel dacă ei se vor

---

[1] 'Pitagora a fost primul care a spus că prietenii trebuie să deţină toate lucrurile în comun, şi el descria prietenia ca pe o egalitate de bunuri şi de sentimente. Conform acestui principiu, discipolii filozofului renunţau la dreptul de proprietate asupra bunurilor lor, le puneau în comun, alcătuind în acest fel o avere asupra căreia fiecare membru avea drepturi egale." (Diogene Laerţiu, VIII). Preceptul pitagoric a nu rupe pâinea, însemna de fapt a nu rupe prietenia, pentru că discipolii acestui înţelept obişnuiau să se adune pentru a lua masa împreună. (Cf. Plutah, Vit.Hom.)
"Nimeni n-a cunoscut mai bine decât Pitagora esenţa prieteniei; el a fost acela care a spus, pentru prima oară, că totul este comun între prieteni, şi că prietenul nostru este un alt noi înşine; acest ultim cuvânt l-a inspirat pe Aristotel pentru acea frumoasă definiţie a prieteniei: un acelaşi suflet trăind în două trupuri." (Dacier, Vie de Pythagore). Despre sensul ce trebuie atribuit acestei maxime pitagorice: totul este comun între prieteni, şi care nu înseamnă că totul este comun între discipolii Ordinului, ci că ei trebuie să se ajute unii pe alţii în orice împrejurare, a se vedea Diodor din Sicilia, X.

lăsa purtați către rău; nu trebuie să-i urmăm, dacă ei se îndepărtează de la calea dreaptă şi înțeleaptă pentru a se îndrepta în direcția opusă; dar, păzindu-ne de a ne lăsa târâți odată cu ei departe de țelul virtuții, trebuie să facem tot ce ne stă în putință spre a-i aduce pe calea virtuții. Dacă nu vom reuşi să-i convingem, să ne păstrăm calmul, ferindu-ne în amintirea prieteniei care ne-a legat cândva să-i socotim vrăjmaşi, dar să încetăm din clipa aceea să-i mai privim ca prieteni din pricina schimbării ce i-a împins spre rău.

Iată de ce vom fi câteodată nevoiți să părăsim un prieten atunci când el nu va mai fi în stare să practice virtutea alături de noi, căci tocmai pentru virtute ni-l alesesem ca prieten. Dar trebuie avut totuşi grijă ca această despărțire să nu se preschimbe în duşmănie.

Chiar dacă acest prieten s-a smuls din proprie voință din legătura prieteniei, trebuie să deplângem acest lucru şi să ne străduim necurmate pentru a-l întoarce pe calea datoriei; nu trebuie să ne bucurăm de căderea lui sau să disprețuim josnicia gândurilor sale, ci mai degrabă să suferim din cauza nefericirii lui, să ne rugăm pentru el, şi să încercăm să facem tot ce ne stă în putință pentru a-l salva.

Or, singurul lucru care îl poate salva este de a nu ne certa cu el cu privire la avere sau slavă, de a nu-l lipsi de tovărăşia noastră cu un dispreț jignitor, şi de a nu vedea în nenorocirea lui un prilej pentru îngâmfarea noastră.

Cel mai bun mijloc de a ne păstra prietenii, de a ne îndepărta de ei atunci când este cazul, de a-i întoarce la datorie şi de a le trece cu vederea greşelile, de a nu ne certa cu ei, şi de a nu-i judeca prea aspru, este de a ne arăta față de ei atât de răbdători şi de binevoitori pe cât ne stă în putință (atât cât poți). Dar

pentru a nu ne măsura putința cu voința noastră, ci cu puterea de a îndura pe care ne-o îngăduie natura, poetul afirmă că posibilul vecin e cu necesitatea[1].

Oricine se poate convinge lesne că necesitatea îi dă puteri pe care nu le-ar fi bănuit vreodată. Aşadar, să ne răbdam prietenii atât cât suntem în stare, şi să acționăm în aşa fel încât necesitatea ce vine din prietenie să ne facă să îndurăm tot ce înainte ni se părea de nesuportat. Trebuie să îndurăm cu generozitate nu numai ce ne este impus cu de-a sila, ci să ne arătăm cât se poate de răbdători - ca în fața poruncilor unei divine necesități - față de tot ce face să ne păstrăm sau să ne recâştigăm prietenii. De altfel, pentru adevărații înțelepți, necesitatea spiritului este mult mai importantă[2] decât constrângerea exterioară.

Fie că este vorba de necesitatea impusă de împrejurări, fie că e vorba de necesitatea voluntară, vom găsi întotdeauna în noi măsura puterilor noastre[3], măsură ce va trebui să o păstrăm față de

---

[1] Această formulă eliptică, viguroasă şi plină de înţeles, specifică pitagoricilor, aminteşte de maximele celor Şapte Înţelepţi. Ea s-ar putea traduce: posibilitatea de a face un anumit lucru se află foarte aproape de necesitatea de a-l face. Cu alte cuvinte, suntem nevoiţi câteodată de necesitate să facem un lucru pe care nu am vrut sâ-l facem atunci când am avut posibilitatea. Necesitatea face posibil ceea ce ne părea imposibil.
În virtutea dreptăţii care, pentru pitagorici, reprezintă o răsplată egală şi reciprocă, trebuie să ne aşteptăm să suferim de pe urma altuia tot răul pe care i l-am făcut. Totuşi, dacă, în ordinea universală, este imposibil ca necazurile pe care le facem altora să nu cadă în cele din urmă asupra capului nostru; şi dacă, în ordinea politică, legea pedepseşte răul cu râu, indivizii, dimpotrivă, trebuie să se păzească de a face rău, să îndure cu răbdare nedreptăţile şi injuriile, să facă tot binele de care sunt în stare. Căci aici puterea este vecina obligaţiei şi a necesităţii. Cât despre ură şi răzbunare, acestea trebuie întotdeauna evitate.

[2] Această necesitate este determinată de limitele cunoaşterii noastre şi purcede din legile divine.

[3] Necesitatea involuntară sau constrângerea exterioară despre care vorbeşte

prietenii noştri, ca nu cumva, pentru o greşeală cât de mică, să ni-i facem vrăjmaşi. Acest vers pune prea puțin preț pe ceea ce nu ține de suflet; dacă ne spune ca nu cumva, zgârcindu-ne la averea noastră, să facem din prietenul nostru un vrăjmaş, el ne îndeamnă ca, prin indiferență față de bunurile exterioare, să ne recâştigăm prietenul pierdut, şi să arătăm prin întreaga noastră purtare că am făcut tot ce ținea de noi pentru a ne păstra prietenii sau a-i recâştiga atunci când s-au lăsat purtați către rău.

Aceasta este legea cerută de prietenie, cea mai de preț dintre toate virtuțile. Prietenia este sfârşitul virtuților, iar evlavia începutul lor[1]; dacă regulile evlaviei sunt semințele tuturor bunurilor, prietenia este fructul desăvârşit al practicării virtuților. Aşa cum suntem îndemnați să păstrăm legea dreptății nu numai față de cei ce sunt drepți cu noi, ci şi față de cei nedrepți, tot aşa suntem sfătuiți să închinăm prietenia noastră, ceea ce ar însemna de fapt să facem un act pe măsura firii noastre, tuturor semenilor noştri. Or, am da prieteniei întreaga cuprindere cerută de natura ei dacă, pe de o parte, îi vom iubi pe oamenii buni, atât din dragoste pentru ei ca oameni cât şi din dragoste pentru înalta lor ținută spirituală, ca păzitori ai desăvârşirii pe care o poate atinge omul, şi dacă, pe de altă parte, îi vom îndrăgi

---

Hierocles, ne este impusă de împrejurări; ea ne dă măsura capacităţii noastre de a îndura. Necesitatea voluntară este cea la care sufletul nostru se supune de bună voie pentru a se afla în armonie cu legile divine. Această necesitate voluntară este conţinută în limitele cunoaşterii noastre, căci cunoaşterea ne descoperă toate posibilităţile gândirii noastre de a se dezvolta, de a alege binele şi de a se conforma gândirii divine.

[1] Prietenia reprezintă sfârşitul virtuţilor, căci virtuţile nu tind decât să ne înalţe, să ne unească cu fiinţele care ne pot face fericiţi. Credinţa este începutul virtuţilor, nu numai pentru că Dumnezeu este creatorul prieteniei, ci pentru că evlavia, unindu-ne cu Dumnezeu, ne uneşte de asemenea cu tot ce vine de la el.

şi pe oamenii răi, din dragoste pentru natura comună pe care o au cu noi. Iată de ce pe drept cuvânt se spune: "înțeleptul nu urăşte pe nimeni şi numai omul bun îi iubeşte pe oamenii buni".

Întrucât înțeleptul îl iubeşte pe om, el nu va putea ajunge nicicând să-l urască, chiar dacă omul este rău; cum însă el caută întotdeauna să-şi facă prieten pe omul înzestrat cu virtuți, el îl va alege dintre toți oamenii numai pe omul bun. Procedând în felul acesta, înțeleptul ia pildă de la Stăpânul Divin, care nu urăşte nici o făptură umană, dar care îl îndrăgeşte pe omul de bine[1]. Zeul, revărsând binefacerile iubirii sale de oameni asupra întregului neam omenesc, împarte fiecăruia după cum merită, înălțându-i pe cei buni până la el, şi întorcându-i la datorie prin legile dreptății pe cei ce au părăsit rangul virtuții. În acelaşi fel, noi trebuie să păstrăm prietenie pentru toți oamenii, dar să o împărțim după demnitatea fiecăruia[2]. Se cuvine, aşadar, ca noi să practicăm înțelepciunea şi dreptatea față de toți oamenii, şi nu doar față de cei drepți şi înțelepți. Nu trebuie să fim buni cu cei buni şi răi cu cei răi. Dacă vom proceda astfel, ne vom schimba cu uşurință purtarea după împrejurări şi nu vom mai avea nici un bun care să ne aparțină şi pe care să-l păstrăm în orice împrejurare față de toți[3].

---

[1] Din cunoaşterea lui Dumnezeu derivă cunoaşterea tuturor datoriilor noastre, iar din imitarea sa, împlinirea acestora. Dumnezeu nu urăşte pe nimeni, căci, aşa cum a demonstrat Platon, ura față de oameni este incompatibilă cu dreptatea. Dumnezeu nu-i urăşte pe oameni, ci doar îi preferă pe unii altora, virtutea fiind întotdeauna criteriul alegerii sale (Dacier).

[2] Pitagoricii nu concepeau prietenia ca pe o simplă afecţiune individuală, ci ca pe un sentiment de bunăvoință universală care se extinde asupra oamenilor în general, şi asupra oamenilor buni în particular. Pitagora a fost cel dintâi care a folosit cuvântul filantropie. Condescendenţa sa se întindea, spune Iamblikos în Vit.Pyth., chiar şi asupra animalelor şi plantelor.

[3] Acest bun care trebuie păstrat față de toţi este prietenia. Dacă dreptatea este

Dacă vom dobândi obişnuința virtuții, nu va mai fi la îndemâna oricui să ne îndepărteze de ea. Întăriți în mod fericit în practicarea binelui, nu ne vom mai schimba după ființele pe care le vom întâlni. Aşa cum am arătat, prietenia este cea mai de preț dintre toate virtuțile; ea ne îndeamnă să nutrim simțăminte omeneşti pentru toți oamenii, şi mai cu seamă pentru oamenii virtuoşi[1]; aceasta este rațiunea pentru care numele de omenie, însemnând dragoste de oameni, se potriveşte de minune acestui frumos simțământ.

VERSURILE IX - X

începutul egalităţii politice, prietenia este sfârşitul acesteia; comunităţile ca societăţi nu pot fi stabile decât prin prietenie. "Era ceva bărbătesc în această prietenie a pitagoricilor; ea tindea mai ales la perfecţionarea obiectului decât a sentimentului. Dacă, în ciuda prieteniei care îi lega, apăreau anumite certuri între discipolii săi, Pitagora nu voia ca aceştia să se culce cu mânia cuibărită în suflet; când, din întâmplare, se încrâncenau unii împotriva altora, ei erau obligaţi să se împace dându-şi mâna şi să se salute înainte de apusul soarelui. Nici o sectă nu recomanda mai mult şi nu practica mai bine iubirea şi bunăvoinţa universală... Este deci un lucru remarcabil această idee a societăţii întemeiată pe egalitatea în dreptate şi în dragoste. O astfel de teorie este specifică Greciei, căci ea este ţara care a cunoscut cel mai bine obligaţiile cetăţeanului şi sfârşitul societăţilor politice. Abia schiţată de Pitagora, această concepţie va fi reluată de marii moralişti greci, de Aristotel şi de Platon, şi va sfârşi în stoicism, cu egalitatea şi mila universală" (J.Denis).

[1] Nu trebuie să strângi mâna oricui, spune un precept pitagoric, adică nu trebuie să te împrieteneşti cu oricine, ci numai cu oamenii virtuoşi. Această grijă ce trebuie avută în alegerea prietenilor se regăseşte în atenţia scrupuloasă cu care pitagoricii îi recrutau pe membrii Ordinului.
Se spune că Pitagora studia cu severitate vocaţia tinerilor care se prezentau în faţa sa. înainte de a-i admite la primele iniţieri ale acestei noi vieţi, el căuta să desluşească pe chipul lor, să ghicească în mersul lor, în toate atitudinile şi obiceiurile lor, înclinaţiile sufletului lor, fondul adevărat al caracterului lor, aptitudinile proprii spiritului lor.

Află că toate acestea sunt astfel, şi învață să biruieşti cele ce urmează:
mai întâi lăcomia pântecului, apoi lenevia, luxul şi mania.

Acestea sunt lucrurile a căror lipsă de măsură trebuie stăvilită şi ținută în frâu, pentru ca mintea să nu se tulbure. Cu bărbăție şi printr-o disciplină aspră, vom putea înfrâna această dezordine irațională, căci toate aceste aspecte ale nesocotinței ne împing către viciu.

Pântecul, de pildă, când e prea încărcat, aduce după sine lenevia, înlesneşte prisosul de sământă, îndeamnă la nesăbuitele plăceri ale Afroditei şi împinge la necumpătare partea pătimaşă a sufletului. Când partea irascibilă se adaugă apoi părții pătimaşe, omul se lasă în voia tuturor patimilor, fie cerând băuturi şi mâncări, fie bătându-se pentru vreo femeie, fie provocând certuri aprinse pentru a obține cutare sau cutare plăcere. Învață-te deci să învingi aceste abuzuri, începând mai întâi cu pântecul, pentru ca părțile iraționale ale sufletului tău[1] să fie supusele rațiunii, ca tu să poți păstra

---

[1] Părţile iraţionale ale sufletului sunt cele pe care Hierocles tocmai le-a numit concupiscenţa şi irascibilitatea, altfel spus, dorinţa şi pasiunea.
"În sufletul nostru există trei părţi; prima, ne face să raţionăm, a doua să dorim, şi a treia să ne lăsăm stăpâniţi de patimi" (Porphyr, Vit.Pyth.).
Trebuie, spune Platon în Timaios, să cultivăm toate părţile sufletului nostru, să dăm fiecăreia cea mai potrivită hrană, astfel încât să se poată mişca în armonie unele faţă de celelalte. Zenon socotea necumpătarea drept mama patimilor. Pitagora nu condamna decât excesele. "În regula de viaţă a pitagoricilor, castitatea nu era impusă; dar se făcea recomandarea ca plăcerile dragostei să fie folosite cu măsură, căci omul nu cedează niciodată voluptăţii fără a se simţi inferior lui însuşi" (Ed.Chaignet, Pythagore).
"Pitagoricii deosebeau în om sufletul animal, care se află în inimă, şi sufletul raţionabil, care se află în cap; unul ţine de infinit şi de diadă, iar celălalt are aceeaşi natură ca unitatea. Raţiunea trebuie să ţină frâiele sufletului; dorinţele

credința în tine însuți, să-ți cinstești părinții și să respecți mereu preceptele înfățișate de aceste versuri. De fapt, respectarea preceptelor dintâi ține de împlinirea acestora, căci le vei călca în picioare dacă nu vei supune rațiunii puterea patimilor. Într-adevăr, mânia ne va ridica împotriva părinților noștri, iar patima ne va înarma pentru a nu le da ascultare. Mai mult chiar, mânia ne va prăvăli în blestem, iar pofta de bogăție în sperjur.

Într-un cuvânt, toate relele sunt pricinuite de dezlănțuirea patimilor atunci când rațiunea sufletului nostru nu le poate ține în frâul ordinii și al datoriei. De aici se ivesc necazuri de tot soiul, neînțelegeri în familie, trădările prietenilor, și toate crimele împotriva legilor. Cei răi vor fi siliți să strige:

"Cunosc nenorocirea ce o voi săvârși, dar oarba furie îmi întunecă gândirea".

Alții vor striga aceeași idee, dar în alți termeni:

Știu nenorocirea ce o voi săvârși, dar patima aceasta mai tare-i ca voința."

Sau încă:

"Cu mult folos îmi pare sfatul tău; dar, suferind de-un rău ce mulți îl știu prea bine, nu pot, prin urmare, sfatul să-ți ascult".[1]

Toate ființele înzestrate cu rațiune pot, prin însăși firea lor, să simtă tot ce este frumos și bine; ele sunt sortite să înțeleagă și să urmeze fără abatere poruncile dreptei rațiuni câtă vreme povara patimilor lor, asemeni unor greutăți de plumb, nu le îndreaptă către rău.

Trebuie deci să știm care ne sunt îndatoririle, și

și pasiunile sunt făcute pentru a fi stăpânite. De aici rezultă stăpânirea de sine sau egalitatea sufletului" (J. Denis).

[1] Versurile citate de Hierocles cu anumite variante sunt din piesa Medeea de Euripide.

să ne obişnuim, atât cât va fi cu putinţă, să ţinem în frâu puterile iraţionale şi să le facem să asculte de raţiune. Patimile noastre fiind astfel strunite, raţiunea va fi de atunci încolo în stare să respecte neabătut acele prime precepte despre care ni s-a spus: Află că acele lucruri sunt astfel. Şi dacă poetul adaugă: învaţă să le învingi, este pentru a ne arăta că partea raţională a sufletului nostru este guvernată de educaţie şi de cunoaştere, şi că partea neraţională se conduce după obişnuinţe şi predispoziţii ce sunt într-un fel corporale.

Astfel, doar prin obişnuinţă reuşeşte omul să dreseze animalele iraţionale. Pântecul, când este învăţat să păstreze măsura, face ca şi celelalte pofte trupeşti să fie mai ordonate şi mai cu măsură, mânia să fie mai reţinută, astfel ca, nefiind prea tulburaţi de patimile noastre, să ne putem vedea în linişte de îndatoririle noastre[1], să învăţăm să cunoaştem cine suntem de fapt, şi să ne respectăm atunci când vom ajunge să ne cunoaştem cu adevărat.

Cunoaşterea de noi înşine precum şi respectul ce rezultă din aceasta ne îndepărtează de faptele ruşinoase; astfel de fapte se numesc ruşinoase, pentru că ele nu sunt pe măsura unei esenţe raţionale şi nedemne de a fi săvârşite de ea, şi de aceea ni se spune:

---

[1] cum practicau pitagoricii cumpătarea. Ei cereau să se servească bucatele cele mai gustoase, şi apoi le priveau timp îndelungat. Când simţeau că priveliştea le-a stârnit simţurile, strângeau masa şi se retrăgeau fără să guste din bucate. într-o zi, fiind întrebat de cineva, care este momentul potrivit pentru a se deda plăcerilor dragostei, Pitagora a răspuns: Ori de câte ori vei vrea să fii mult mai mic decât ceea ce eşti. Acel înţelept privea plăcerile trupeşti ca fiind vătămătoare pentru om, şi credea că obişnuinţa plăcerilor dragostei produce istovirea puterilor şi grăbeşte sfârşitul vieţii" (Diodor din Sicilia, X). Câştigul cel mai important al cumpătării era acela de a întoarce sufletul către sine, de a-i smulge toate vălurile pentru a-l expune în toată goliciunea în marea lumină a inteligenţei divine.

VERSURILE XI-XII

Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care să te ruşinezi, nici faţă de un altul,

nici faţă de tine. Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuţi.

Ni se întâmplă uneori să săvârşim în particular fapte ruşinoase; chiar dacă suntem ispitiţi să le considerăm lipsite de importanţă, este sigur că ne-am ruşina să le facem în faţa cuiva. Alteori, din contră, împinşi de ceilalţi, şi îndemnaţi de tovărăşia celor care acţionează la fel ca noi, săvârşim pe faţă ceea ce nicicând nu am fi făcut pe ascuns. Iată pentru ce autorul acestor versuri ne îndeamnă să ne îndepărtăm de cele două drumuri care ne pot arunca în ceea ce este ruşinos şi vicios.

Dacă, într-adevăr, tot ce este ruşinos trebuie alungat, atunci va trebui să nu existe nicicând împrejurarea în care să-l întâlnim. Iată de ce poetul adaugă: *Nici faţă de un altul, nici faţă de tine.* Şi aceasta, mai înainte ca singurătatea să te-ndemne vreodată să săvârşeşti ce este dezgustător, şi ca tovărăşia să te împingă să-ţi ierţi cu prea mare uşurinţă greşeala. După care, ne dă singura raţiune ce ne poate salva de la viciu: *Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuţi.*

Dacă te obişnuieşti să te respecţi, vei avea pretutindeni cu tine un paznic credincios ce îţi va sta mereu aproape, şi nu vei mai fi ca acei oameni care, îndată după plecarea prietenilor sau slujitorilor lor, săvârşesc ceea ce s-ar fi ruşinat să facă în faţa lor. Oare atunci nu se afla nimeni alături de ei? Nu este vorba de Zeu, căci el se ţine departe de gândul celor răi. Dar nu erau ei atunci cu ei înşişi, nu îşi aveau

conştiința drept judecător[1]? O aveau fără nici o îndoială; însă tulburați de patimile lor, nu-şi dădeau seama de asta. Astfel de oameni îşi nesocotesc judecata şi se poartă cu ea mai rău decât cu un sclav.

Fii deci ție însuți cel mai vajnic păzitor şi, cu mintea ațintită necontenit la acest paznic, caută să te depărtezi de rău. Respectul pentru tine însuți te va face negreşit să alungi tot ce este ruşinos şi nedemn de o ființă rațională[2].

Dar cum se poate apropia de virtute cel ce consideră viciile nedemne de el? Versurile următoare ne-o vor arăta.

VERSURILE XIII-XVI

Fă apoi dreptatea cu fapta şi cuvântul.

---

[1] în dialogul Timaios, Platon numeşte conştiinţa "geniul nostru familiar". "Când închizi porţile locuinţei tale, nu trebuie nicicând să uiţi că nu eşti singur. Nu eşti singur, căci Zeul este cu tine, şi cu tine este şi geniul tău, adică conştiinţa ta" (Arrien, Dissert. I).

[2] Trebuie să ne respectăm pe noi înşine, căci sufletul nostru, fiind o scânteie divină, este în Dumnezeu în care se află orice suflet raţional. "Dacă cineva nutreşte convingerea că Jupiter este părintele comun al oamenilor şi al zeilor, va putea el să aibă vreun gând josnic, servil, nedemn de originea sa măreaţă? Dacă Cezar v-ar fi adoptat ca fiu, nimeni n-ar fi putut să vă rabde îngâmfarea, dar când sunteţi fiu al lui Dumnezeu, voi nu simţiţi pentru asta nici un fel de nobilă mândrie! Însă nimeni nu se gândeşte la acest lucru, şi atunci când la naşterea noastră am fost alcătuiţi din două lucruri, din trup, care ne este comun cu animalele, şi din suflet care ne este comun cu zeii, cei mai mulţi dintre noi se ataşează de acea înrudire de mizerie şi moarte care ne uneşte de un cadavru; câţi îşi reamintesc însă de acea înrudire divină şi preafericită, care înseamnă adevărata viaţă? Noi îl purtăm pe Zeu în noi şi cu noi, dar nu vrem să ţinem seama de asta! Nu ne gândim că îl pângărim prin fapte rele şi prin gânduri necurate! Noi nu cutezăm să facem ceea ce facem în faţa unui zadarnic simulacru; dar chiar în faţa Zeului însuşi, în prezenţa Zeului însuşi care se află în conştiinţa noastră, noi nu ne ruşinăm să facem, să spunem şi să gândim lucrurile cele mai necuviincioase. Oh! cât de neştiutori suntem cu privire la natura noastră cerească" (Epictet, Entr.,1).

Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti.
Ci aminteşte-ți că omul sortit e ca să moară;
şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte.

Cel care se respectă pe sine însuşi devine propriul său ocrotitor păzindu-se astfel să cadă în viciu în nici o împrejurare. Or, există mai multe feluri de vicii. Viciul care pândeşte partea noastră rațională este lipsa de judecată; cel care urmăreşte partea noastră irascibilă este laşitatea, iar cel ce ține de partea pătimaşă este patima după plăceri şi bogății; viciul ce se întinde asupra tuturor puterilor alcătuitoare ale ființei noastre este nedreptatea[1].

Pentru a ne îndepărta de toate aceste vicii, e nevoie de patru virtuți: de Prudență pentru partea rațională, de Curaj pentru partea irascibilă, de Cumpătare pentru partea pătimaşă, şi, în sfârşit, pentru izbăvirea tuturor puterilor care alcătuiesc ființa noastră, noi avem nevoie de Dreptate, căci Dreptatea este cea mai înaltă dintre toate virtuțile, cuprinzându-le pe toate celelalte[2]. Iată de ce versurile

---

[1] Lipsa de judecată, laşitatea, iubirea de plăceri şi de bogăţii sunt cele trei rele care corespund părţilor sufletului omenesc. Nedreptatea este un viciu comun tuturor părţilor sale. Despre împărţirea tripartită a sufletului, vezi Platon, Timaios.

[2] "Dreptatea este mama şi doica tuturor virtuţilor. Fără ea, omul nu poate fi nici înţelept, nici curajos, nici luminat" (Ed.Chaignet, Vie de Pythagore). "Dreptatea înseamnă armonie, pacea sufletului întreg, însoţită de frumuseţea dreptei măsuri" (Polus, Ath.). "Marea calitate a Dreptăţii este că stabileşte între părţile sufletului ierarhia rânduită de natură; nedreptatea constă în a da unei părţi asupra unei alte părţi o stăpânire care este împotriva naturii" (Platon). Întrucât sufletul nostru este alcătuit din trei părţi, avem nevoie de prudenţă (sau reflecţie) pentru a ne conduce judecata, de curaj pentru a înfrâna pornirile nestăvilite ale sentimentelor noastre, şi de cumpătare pentru a îmblânzi dorinţele şi nevoile trupului nostru. Arta de a armoniza toate aceste contrarii

se referă mai întâi la Dreptate, apoi la Prudență, şi abia după aceea la toate celelalte minunate discipline care, fiind născute din Prudență, ajung la desăvârşita practicare a Dreptății.

Orice om care ştie prin Prudență să-şi folosească bine judecata obține drept ajutor Curajul în momentele grele; în clipele plăcute îşi ia Cumpătarea drept tovarăş, şi, în toate împrejurările, păzeşte Dreptatea. Iată de ce Prudența se arată a fi începutul virtuții; Dreptatea, sfârşitul lor, iar Curajul şi Cumpătarea, mijlocul. Facultatea care cercetează şi cântăreşte totul, care caută întotdeauna un scop folositor şi potrivit faptelor noastre, astfel ca toate lucrurile să se facă cu judecată, această facultate ne este dată prin obişnuința Prudenței. Această virtute fiind cea mai înaltă dispoziție a esenței noastre raționale, buna rânduială domneşte peste toate celelalte puteri: mânia devine curaj, lăcomia se preschimbă în cumpătare, iar umanitatea noastră vremelnică se împodobeşte cu cununa virtuților umanității nemuritoare.

Virtuțile fac să strălucească pretutindeni în sufletul rațional lumina pe care şi-o iau din inteligența divină; ele dau acestui suflet forma sa particulară, desăvârşirea sa, viața sa fericită şi pură[1].

---

constituie Dreptatea

[1] Viaţa fericită este cea care ne face asemenea Zeului. Or, scrie Plotin, "în ce sens spunem noi că virtuţile sunt purificări şi că, mai ales prin purificare, devenim asemenea Zeului? Nu cumva pentru că sufletul este rău atât timp cât se află în trup, cât este în simpatie cu el şi cât judecă în acord cu el, în timp ce el e bun şi posedă virtutea dacă acest acord nu are loc, şi dacă el lucrează de unul singur (lucrare care este gândirea şi prudenţa), dacă nu se mai află în simpatie cu trupul (şi aceasta este cumpătarea), dacă trupul, odată părăsit, el nu mai simte teamă (este curajul), dacă raţiunea şi inteligenţa stăpânesc fără nici o împotrivire (este dreptatea). Sufletul astfel rânduit gândeşte inteligibilul, şi devine liber de patimi. Această dispoziţie poate fi numită, cu adevărat, asemănarea cu Zeul."

Mai mult, partea neraţională a sufletului nostru, trupul nostru vremelnic, participă de asemenea la binefacerile virtuţilor, căci tot ce este unit cu esenţa noastră raţională se umple de bună cuviinţă, de frumuseţe şi de cumpătare.

Prudenţa este călăuza desăvârşită ce ne conduce la bunurile divine; când este bine înrădăcinată şi neclintită în sufletul raţional, ea îl face să vadă partea bună a lucrurilor, să îndure moartea cu bărbăţie, şi să rabde cu demnitate pierderea averilor.

Căci numai Prudenţa ne poate face să îndurăm cu înţelepciune şi fără să ne plângem atât suferinţele la care este supusă firea noastră pieritoare, cât şi destinul ce îi este hărăzit. Ei îi stă în putinţă să cugete asupra naturii lucrurilor, şi ea ştie că ceea ce este alcătuit din pământ şi din apă va trebui să se descompună în elementele sale alcătuitoare. Prudenţa nu se împotriveşte acestei necesităţi; ea nu socoate, pentru faptul că ce e muritor trebuie să piară, că tot ceea ce ne priveşte nu este rânduit de Providenţă. Ea ştie că toţi oamenii sortiţi sunt ca să moară, că viaţa noastră într-un trup pieritor este fixată de dinainte, şi că, atunci când se apropie sfârşitul, nu trebuie să ne răzvrătim, ci să ne supunem de bună voie, ca în faţa unei rânduieli divine.

Acelaşi lucru vrea să spună şi cuvântul Destin; el arată că viaţa noastră vremelnică se mişcă între hotare ce nu pot fi depăşite, nici sfărâmate. Or, Prudenţa este cea care ne învaţă să ne supunem poruncilor fiinţelor superioare, căutând, nu să ne împotrivim morţii, ci să murim cum se cuvine.[1] Această virtute ia aminte şi la natura bunurilor

[1] Despre modul de a muri cum se cuvine, a se vedea Fedon de Platon.

materiale; ea ştie că ele vin astăzi şi pleacă mâine potrivit anumitor cauze determinate, şi împotriva cărora a lupta înseamnă să dăm dovadă de ignoranţă. Nu noi suntem stăpânii, pentru a putea păstra ceea ce nu ţine de noi - or, nici trupul, nici bunurile materiale nu ţin de noi; într-un cuvânt, nu putem să dobândim şi nici să păstrăm atât cât dorim ceea ce nu este substanţă raţională. Dar a primi cu virtute aceste bunuri atunci când vin şi a ne resemna în chip demn atunci când ne părăsesc, iată ce ţine de noi, iată ce ţine de esenţa noastră raţională, dacă nu cumva aceasta s-a obişnuit să se poarte nesocotit în diferitele împrejurări ale vieţii, şi să nu se supună dreptelor legi divine.

Cunoaşterea a ceea ce ţine de noi are o mare importanţă atunci când e vorba, fie de a judeca cu dreptate ceea ce nu ţine de noi, fie de a veghea ca pornirea ce ne împinge către ceea ce nu ţine de noi să nu răpească darul şi virtutea libertăţii noastre.

Ce ne spune, aşadar, judecata întemeiată pe prudenţă? Ne spune că trebuie să ne slujim de trup şi de averi, atât timp cât le avem, ca să ne înfrumuseţăm sufletul şi să le întrebuinţăm numai în folosul virtuţii; şi că, atunci când le pierdem, să luăm lucrurile aşa cum sunt şi să dobândim pentru virtuţile noastre însuşirea de a fi mai presus de amărăciune.

Singurul mijloc de a ne păstra credinţa faţă de Zei şi faţă de dreapta măsură impusă de Dreptate este de a ne obişnui raţiunea să se folosească cum se cuvine de toate împrejurările, şi să opună regulile Prudenţei la tot ce pare să vină datorită întâmplării şi dezordinii.

Noi nicicând nu am putea păstra virtutea, dacă arta de a gândi drept n-ar exista în natura noastră raţională; niciodată nu ne-am putea supune

răbdători ființelor superioare, dacă le-am privi ca pe nişte tirani nemiloşi. Niciodată n-am fi putut să ținem seama de cei lângă care trăim, şi nici să găsim mijlocul de ne a folosi cel mai bine trupul şi averea, dacă nu ne-am fi obişnuit să ne purtăm cu chibzuință.

Iată cu câtă uşurință săvârşesc nenumărate nedreptăți cei care folosesc orice mijloc pentru a fugi de moarte, sau cei orbiți de pofta de a-şi păstra averile: ei hulesc, rostesc cuvinte grele împotriva zeilor, resping Providența atunci când se văd pe punctul de a pierde ceea ce nădăjduiau prosteşte să păstreze, făcând aproapelui lor tot felul de nedreptăți şi zbătându-se să adune doar pentru propriul folos bunurile tuturor! Iată cum se manifestă nefericirea celor care se lasă călăuziți de păreri greşite; cel mai mare rău se află în ei - nedreptatea față de semenii lor şi infamia față de ființele superioare.

Însă omul ce se conduce după preceptele pe care le-am înfățişat este cruțat de aceste lucruri; întărit de o judecată cu adevărat întemeiată pe rațiune, el aşteaptă moartea cu bărbăție şi nu consideră pierderea averii sale drept ceva de neîndurat. El găseşte astfel, în datoria de a nu râvni la bunurile altuia, de a nu face rău nimănui şi de a nu se folosi niciodată de alții, prilejul de a practica Dreptatea.

Or, niciodată nu va putea să respecte aceste porunci cel ce crede că sufletul lui este muritor[1], şi care, datorită acestui fapt, s-a învățat să se conducă în viață fără regulă şi rațiune, negândindu-se

[1] Pentru Hierocles, ca și pentru Platon de altfel, ideea de nemurire stă la baza tuturor virtuţilor. Dar nemurirea sufletului nostru nu este numai cea de care sufletul se va bucura după moarte, ci o cuprinde de asemenea şi pe cea pe care sufletul nostru a trăit-o înainte de a fi venit să locuiască într-un trup muritor. Sunt cele două nemuriri care constituie eternitatea sufletului nostru.

vreodată la partea muritoare din noi ce are nevoie de bogății sau la partea din noi sortită să practice virtutea. Căci numai acest discernământ ne poate da râvna şi tăria de a practica virtutea, şi numai înflăcărarea divină care izvorăşte din maximele: Cunoaşte-te pe tine însuți şi Respectă-te pe tine însuți, ne poate duce la dobândirea adevăratelor bunuri.

Într-adevăr, toate datoriile noastre, precum şi toate faptele şi vorbele noastre, trebuie să le măsurăm cu propria noastră demnitate. Or, îndeplinindu-le fără să ne plângem înseamnă să păzim Dreptatea. Iată de ce virtutea aceasta este socotită cea mai impor-tantă, căci ea este măsura datoriilor noastre. Fă Dreptate, ni se mai spune, cu fapta şi cuvântul. Prin urmare, nicicând nu va trebui să pronunți vreun blestem, nici dacă ți-ai pierdut bunurile, nici dacă suferi amarnice chinuri, căci ar însemna să încalci Dreptatea prin cuvinte. Pe de altă parte, nu vei tânji niciodată la bunurile aproapelui tău, nu vei face niciodată pe cineva nefericit, căci ar însemna să încalci Dreptatea prin faptele tale.

Astfel, atât timp cât vom păzi Dreptatea, ne vom respecta întotdeauna îndatoririle atât față de alții cât şi față de noi înşine. Cel mai sigur mijloc de a face numai ce e drept, ne este dat de judecata condusă de Prudență. De aceea preceptului: *Respectă Dreptatea* i se adaugă: *Nu te purta în nici-o-mprejurare fără să gândeşti*, ca şi cum Dreptatea nu ar putea trăi fără înțelepciunea cerută de Prudență, căci nu este cu adevărat drept decât numai ceea ce Prudența a stabilit cu claritate. Această ultimă virtute nu face nimic fără să judece; ea cercetează cu grijă trupul şi trebuințele lui. Şi raportând toate lucrurile inferioare la virtute, ea îşi exercită marele merit de a crea cea mai bună dispoziție a sufletului, prin care toate

înclinațiile noastre sunt puse în bună rânduială.

Acesta este, aşadar, țelul urmărit de versurile arătate: să facă cunoscute cele patru virtuți de ordin practic, să asigure mijlocul ca ele să fie respectate întocmai, şi să păstreze în vorbe şi fapte o veghe neîncetată. Unul din aceste versuri îndeamnă la Prudență, altul la Curaj, iar al treilea la Cumpătare. Cât despre cel ce le precede, el ne îndeamnă să practicăm Dreptatea de care țin toate celelalte virtuți. Versul: şi află că averea aşa cum se câştigă, la fel se risipeşte, a fost adăugat la celelalte pentru a ne face să înțelegem că obişnuința Cumpătării are ca tovarăş generozitatea, virtute ce guvernează arta de a administra şi cheltui averea noastră. Într-adevăr, doar atunci când rațiunea ne conduce atât în strângerea cât şi în cheltuirea averii, orice putință de lăcomie sau de risipă este dinainte înlăturată.

Toate aceste bune dispoziții purced, ca dintr-un izvor, din principiul: *Respectă-te pe tine însuți*. Iar acest principiu se cuprinde în deviza: *Cunoaşte-te pe tine însuți*, care este temeiul tuturor faptelor noastre bune şi tuturor cunoştințelor noastre. Cum altfel vom putea şti că trebuie să ne înfrânăm patimile şi să cunoaştem ce există cu adevărat? Fără această poruncă, ne-am afla într-o mare încurcătură; căci n-am mai şti dacă omului îi este cu putință să dobândească ştiința şi virtutea şi dacă rezultă ceva folositor pentru el din aceasta. Din contră, nu pare că omul bun este mai lipsit in viață prin faptul că nu ia pe nedrept de unde nu trebuie să ia, şi că nu cheltuieşte cu dreaptă măsură ce trebuie cheltuit.

Cât priveşte trupul, omul virtuos poate fi, mai mult ca orice altul, atins şi chinuit, căci el nu-şi dă osteneala să devină stăpân sau să linguşească slugarnic pe cei puternici. Aşadar, dacă nu ar exista în noi nici o esență căreia să-i fie de folos această

virtute, degeaba am dispreţui demnităţile şi averile. Iată pricina pentru care, cei ce cred că sufletul nostru este muritor, mai degrabă glumesc decât spun adevărul, atunci când spun că nu trebuie să uităm de virtute.

Dacă după moartea noastră n-ar mai rămâne ceva, ceva hărăzit prin natura lui să fie încununarea virtuţii şi a adevărului, aşa cum am spus că era sufletul nostru raţional, n-am mai avea năzuinţa pură de lucruri cu adevărat frumoase. Simpla bănuială că sufletul nostru ar putea fi muritor ar alunga zelul nostru pentru virtute şi ne-ar împinge către bucuriile trupeşti, oricare ar fi acestea şi prin orice mijloc ne-ar ieşi în cale. De fapt, cum ar putea pretinde omul nesocotit, care crede că sufletul nostru este muritor, că nu trebuie să dea totul trupului său, acestui trup în care sufletul însuşi este păstrat, căci, susţine el, sufletul prin el însuşi nu este nimic, şi că el nu apare decât dintr-o anumită alcătuire a trupului? Cum şi-ar putea abandona el trupul de dragul virtuţii, dacă ar gândi că sufletul trebuie să piară odată cu trupul, şi că această virtute, pentru care indurăm moartea, nu există nicăieri? Dar a fost îndeajuns arătat de oamenii desăvârşiţi că sufletul este nemuritor, şi că el nu poate primi o podoabă mai mare decât virtutea lui.

La fel cura nesocotirea propriei noastre esenţe ne împinge la cele mai mari rele, cunoaşterea de noi înşine şi dispreţul faţă de tot ce este nedemn de o natură raţională ne ajută în tot şi peste tot să găsim mijlocul fără greş de a ne respecta îndatoririle, căci aceasta este măsura la care trebuie raportate toate celelalte virtuţi. Dacă noi înşine ne raportăm la propria noastră esenţă ca la o măsură, vom putea afla oricând care este datoria noastră şi vom putea trăi după dreptate şi în acord cu propria noastră

esență.

Tot ce face sufletul mai bun, tot ceea ce îl conduce spre viața preafericită cerută de însăşi natura sa, întruchipează adevărata virtute şi adevăratul bun al filozofiei. Din contră, tot ceea ce nu urmăreşte decât o bunăstare exterioară, nu este decât o neînsemnată întruchipare, o umbră a adevăratelor frumuseți, căutând doar proslăvirea mulțimii şi punând toată grija sa, nu în a fi ci doar în a părea virtuos[1].

Pe de altă parte, obişnuindu-ne să folosim dreapta judecată, chiar şi în lucrurile ce par a fi rodul întâmplării, noi nu ne vom lăsa nicicând amăgiți, ci ne vom da seama de cauzele care au provocat aceste evenimente; în felul acesta, le vom răbda cu demnitate şi nu-i vom mai învinui pe cei care ne au în grijă[2] şi care, dând fiecăruia după cum merită, nu consideră demni de o aceeaşi soartă pe cei ce, într-o viață anterioară, n-au trăit la fel. Căci cum ar putea păzitorii Legii, care vor ca fiecare să fie răsplătit după cum merită, să trateze în mod egal pe cei ce nu sunt egali, şi să nu dea fiecăruia soarta cuvenită, soartă pe care omul, venind în lume, şi-o atrage după cum îi este hărăzit[3]?

Dacă nu este adevărat că Providența dă

---

[1] Aici, Hierocles pare să se fi inspirat din două pasaje extrase din Platon; unul din Fedon şi celălalt din Republica. "Cât despre virtuţile despărţite de înţelepciune, se spune în Fedon, ele nu pot fi decât umbra desenată, o absolută virtute de sclav, care nu posedă nimic adevărat sau sfânt."

[2] 2Cei care ne au în grijă sunt Geniile cereşti, numite de Hierocles Zeii nemuritori şi Eroii glorificaţi. în cartea sa Despre Providenţă, acelaşi autor îi numeşte păzitori, judecători divini puşi de Stăpânul Divin să aibă grijă de noi.

[3] Despre felul în care sufletele îşi atrag soarta şi îşi aleg ele însele propriul Geniu, a se vedea Platon, Rsp.,X. "Nu Geniul, spune hierofantul, este cel care vă atrage soarta, ci voi sunteţi cei care vă alegeţi propriul vostru geniu... Alegerea voastră este irevocabilă, numai voi veţi purta întreaga răspundere: Zeul este nevinovat".

fiecăruia după cum merită, şi că sufletul nostru este nemuritor, este evident că nu trebuie să punem pe seama celui care ne guvernează cauza nefericirii noastre. Această responsabilitate fiind doar în sarcina noastră[1], înseamnă că mijlocul de a ne lecui suferințele se află tot în noi. Găsind în noi înşine cauzele unei astfel de stări de lucruri, vom încerca mai întâi, ca printr-o dreaptă judecată să micşorăm amărăciunea a tot ce ni se întâmplă; şi apoi, prin practicarea sfintelor metode şi printr-o clară înțelegere a ceea ce se petrece cu noi, ne vom înturna sufletul către virtute, şi vom sfărâma tot ce este rău.

A suferi fără a cunoaşte cauzele suferințelor, şi a nu înțelege temeiul a tot ce se manifestă, este propriu doar omului obişnuit să nu gândească. Este cu neputință ca cel ce nu caută să descopere adevărata cauză a nenorocirilor sale să nu învinuiască ființele superioare de acest lucru, zicând fie că acestea nu există, fie că nu manifestă față de noi o grijă prea mare.

Astfel de păreri nu sporesc doar relele venite dintr-o viață anterioară, ci îndeamnă sufletul la desfrânare; şi ținându-l în uitarea adevăratelor cauze ale suferinței sale de aici, de pe pământ, ele îl îndepărtează de vindecarea ce ține doar de voința sa. Dar pentru a şti cum trebuie meditat asupra acestor lucruri, să ascultăm versurile care urmează:

VERSURILE XVII-XX

Cât priveşte necazurile îndurate de oameni din pricina Destinului potrivnic,

---

[1] Noi suntem responsabili de tot ceea ce ne aşteaptă în această viaţă, căci totul se întâmplă în virtutea unei alegeri făcute de liberul nostru arbitru într-o viaţă anterioară.

Primeşte-le ca şi când ți s-ar fi cuvenit; îndură-le răbdător şi nu te-mpotrivi.

Caută să le înlături pe cât îți va sta în putință. Dar cugetă temeinic la aceasta:

Că, pe cei buni, Soarta îi păzeşte de multe din aceste nenorociri.

Înainte de a explica mai pe larg aceste versuri, trebuie să spunem că poetul înțelege prin necazuri şi prin rele, toate lucrurile neplăcute şi chinuitoare ce ne fac mai greu drumul vieții, cum ar fi: boala, sărăcia, lipsa de prieteni, o poziție neînsemnată in inima cetății. Toate aceste lucruri sunt supărătoare şi greu de îndurat în cursul vieții noastre. Dar ele nu sunt adevăratele rele, căci nu pot aduce nici un fel de pagubă sufletului, câtă vreme acesta nu se lasă târât de ele spre viciu, nenorocire ce i s-ar putea întâmpla şi în urma lucrurilor ce îi par bune precum: sănătatea, averea, puterea, dacă el se încăpățânează să nu le folosească cum se cuvine. Ele îl pot face fie să devină corupt, fie să dobândească virtutea.

Adevăratele rele sunt greşelile săvârşite din voința noastră, căci virtutea, prin natura ei, nicicând nu se întâlneşte cu nedreptatea, cu lipsa de cumpătare şi cu toate celelalte vicii, care nu s-ar putea împăca vreodată cu ceea ce este frumos, căci nu poate fi numit "frumos" nici una din aceste însuşiri. Necazurilor sufleteşti nu li se vor da nicicând calificativul de "frumos", căci astfel de rele sunt îndepărtări şi renunțări de la dreapta măsură care, deşi inerentă naturii sufletului şi adânc săpată în acesta, nu este luată în seamă de omul orbit de patimi. Dovada că dreapta măsură se află în toți oamenii, este că omul nedrept judecă cu dreptate şi cu măsură atunci când la mijloc nu se află câştigul său.

Într-un cuvânt, chiar şi omul rău poate să săvârşească fapte drepte atunci când nu se lasă pradă patimii. Iată de ce viciosul se poate îndrepta şi poate reveni la virtute dacă se căieşte sincer pentru desfrânarea sa trecută.

Aşadar ar fi greşit să gândim că există în noi o judecată strâmbă care este principiul viciilor, aşa cum dreapta judecată este principiul virtuților. Dreapta rațiune despre care vorbim este de ajuns - aşa cum este legea într-un stat - pentru a cumpăni ce trebuie împlinit şi ce trebuie respins, încuviințat sau înfierat.

Nu este, aşadar, nevoie să admitem, fie în noi, fie în afara noastră, un principiu al răului drept cauză care ne împinge să greşim. Nu avem nevoie decât de principiul binelui, fie că îl înțelegem separat de substanțele raționale, aşa cum este Zeul, fie că îl privim ca existând în ele şi guvernându-le prin contactul esenței lui cu esența lor, aşa cum este dreapta judecată[1].

Iată acum deosebirea stabilită de autorul versurilor între diferitele rele. Nu pot fi considerate rele datorate Destinului potrivnic, spune el, necazurile pe care şi le atrag oamenii prin exercițiul

---

[1] Emanată din Dumnezeu însuşi, raţiunea umană este de fapt un reflex al raţiunii divine. Pentru a se conduce după ordinea divină, raţiunea nu are decât să urmeze irevocabilele interdicţii pe care Providenţa le-a înscris în inima sufletului omenesc. Despre creaţia sufletelor şi despre felul în care Dumnezeu le-a revelat poruncile sale divine a se vede Timaios de Platon. Pentru Hierocles, ca şi pentru Platon, răul reprezintă tot ceea ce se opune avansării noastre spre Bine, tot ceea ce se opune avansării noastre în viaţa spirituală, tot ceea ce ne împinge spre fatalitatea materiei. Dar, cum orice om, dacă s-ar analiza atent, ar putea auzi în el vocea Adevărului, nu depinde decât de el să se alăture Providenţei urmând glasul adevărului sau să se supună legii Destinului căzând în greşeală. Răul, fiind dezacordul cu legea divină, nu este opera lui Dumnezeu, ci a omului; el nu are decât o existenţă relativă şi trecătoare. Numai binele există cu adevărat şi este etern.

liberei lor voințe; ci sunt acele împrejurări grele şi neplăcute pe care nu le putem înlătura de îndată, şi care sunt urmarea greşelilor săvârşite altădată cu bună ştiință; împrejurări dureroase, fără îndoială, dar potrivite totuşi să primească cununa virtuții.

Într-adevăr, o viață modestă şi ordonată dă oarecare lustru sărăciei, iar înțelepciunea descoperă o josnică origine. Mai mult, un om drept şi rațional îndură cu răbdare pierderea copiilor săi, spunând:

"Fiul meu este mort. Ei bine, eu sunt cel care l-a dăruit!" sau: *"Ştiam că l-am născut muritor"*[1]. Tot aşa este pentru toate relele de acest fel; când sunt puse în lumină prin strălucirea virtuții, ele devin mărețe şi nobile.

Autorul versurilor caută apoi să ne arate ce înseamnă hotărârile divine ale Destinului, care dau oamenilor împrejurările grele întâlnite în viață. Dacă o lucrare divină ar da unuia bogăția şi altuia sărăcia, ar trebui s-o numim mai degrabă voință divină, şi nu doar hotărâre divină a Destinului. Dar dacă nimic nu guvernează această împărțire şi dacă numai datorită împrejurărilor se ajunge ca unul să fie fericit şi altul nenorocit, va trebui ca această stare de lucruri s-o punem doar pe seama întâmplării şi nicidecum pe seama vreunei hotărâri divine a Destinului.

Dar dacă Divinitatea, care are grijă de noi, dă fiecăruia după meritul său, şi dacă nu el este cauza fericirii sau nefericirii noastre, ci doar stăpânul suprem care dă fiecăruia, potrivit legii Dreptății, răsplata meritată, atunci pe bună dreptate divinele sale hotărâri se numesc hotărâri divine ale

---

[1] Nu spune niciodată "L-am pierdut", ci "L-am dat". Copilul tău e mort, el este dat. Femeia ta e moartă, şi ea este dată. Sau "Mi-au furat bunurile" - Ei bine! le-am dat şi pe ele" (Epictet, Manual). Diogene Laerţiu atribuie expresia: "Ştiam că l-am născut muritor" lui Anaxagora; de la Solon până la Xenofon sunt mulţi autori care le citează.

Destinului. întrucât cel care judecă este o ființă inteligentă şi divină, poemul ne spune că hotărârile sale sunt drepte şi fără greş; pe de altă parte, întrucât cei judecați au căzut In josnicie prin propria lor voință, arătându-se astfel pe măsura nenorocirilor pe care le încearcă, el adaugă că aceste hotărâri divine pot fi puse pe seama Destinului[1].

Divinitatea nu se hotărăşte să răsplătească sau să pedepsească pe un anume om mai degrabă decât pe un altul, ci îl judecă întotdeauna după ceea ce a devenit acesta; or, cauza care face ca noi să fim ceea ce suntem se află în noi înşine. Înlănțuirea acestei hotărâri divine şi a voinței noastre dă naştere Destinului, şi acest tot, pe care îl numim hotărârea divină a Destinului, este rezultatul hotărârii luate de Zeu împotriva greşelilor săvârşite de noi cu bună ştiință.

În acest fel, întrepătrunderea celor două cuvinte cuprinde şi manifestă deopotrivă autoritatea vigilentă a Zeului şi libertatea sufletului nostru precum şi nemurirea sa[2]. Ea lasă să se înțeleagă că

---

[1] Aşadar, pentru Hierocles, destinul nu reprezintă rezultatul hazardului sau al vreunui capriciu divin. El este exerciţiul voinţei omeneşti, care, alegând să se supună sau să se revolte împotriva legilor divine, îşi atrage soarta pe care o merită. Legile divine fiind drepte, cel care ascultă de ele se conduce cu dreptate, iar cel care le încalcă va cădea neapărat în nedreptate. Cum Dumnezeu, ca urmare a bunătăţii şi providenţei sale, nu doreşte şi nu poate dori ca nedreptatea să învingă, el îl pedepseşte pe cel nedrept pentru a-l aduce pe drumul cel bun. Hotărârea divină ne atinge în mod inevitabil; ea este consecinţa fatală a faptelor noastre şi ea ne pedepseşte pentru a ne determina să respectăm legea pe care am încălcat-o în mod voit. întrucât omul este liber să se supună sau să se revolte, el se condamnă cu bună ştiinţă la consecinţele ce decurg din alegerea sa şi din forţa coercitivă a Legii.

[2] Sentinţa pe care o îndurăm ca urmare a greşelilor precedente dovedeşte că sufletul nostru a existat, pentru că el a păcătuit mai înainte de a veni să locuiască în trupul în care îşi ispăşeşte în prezent greşelile. "Sufletele noastre existau mai înainte ca ele să apară sub formă umană" (Platon, Fedon). Este vorba de nemurirea anterioară vieţii.

tot ce ne atinge nu este doar rodul Destinului sau al Providenței; ea ne arată că nimic nu apare la întâmplare, şi că nu doar voința noastră este cea care hotărăşte ce se petrece în viața prezentă. Dar ea ne învață că toate greşelile săvârşite se datorează voinței noastre, că toate pedepsele atrase de aceste greşeli, în virtutea legii Dreptății[1], sunt fructul hotărârii divine a Destinului, şi că toate bunurile pe care Zeul ni le dăruieşte se datorează Providenței. Nimic din ce există nu îşi află cauza în pura întâmplare. La fel se petrec lucrurile cu tot ce se iveşte; nimic nu apare la

---

"Pitagora admitea două mobiluri (sau acţiuni umane): puterea voinţei şi necesitatea Destinului, şi el le supunea şi pe unul şi pe celălalt unei legi fundamentale numită Providenţă. Primul dintre aceste două mobiluri era liber iar al doilea constrângător; astfel că omul se găsea plasat între două naturi opuse, dar nu contrarii, bune sau rele, în funcţie de modul în care ştia să le folosească. Puterea voinţei se exercita asupra lucrurilor de făcut sau asupra viitorului; necesitatea Destinului lucra asupra lucrurilor făcute sau asupra trecutului; unul îl alimenta necontenit pe celălalt, lucrând neîncetat asupra materialelor pe care şi le furnizau reciproc... Conform acestei doctrine, libertatea guvernează asupra viitorului, necesitatea asupra trecutului iar Providenţa asupra prezentului. Nimic din ceea ce există nu apare din jocul hazardului, ci din unirea legii fundamentale şi providenţiale cu voinţa umană care i se supune sau o încalcă, operând asupra necesităţii. Acordul voinţei şi al providenţei constituie Binele; Răul apare din opoziţia lor... Această necesitate fatală este omul însuşi care a creat-o prin folosirea voinţei sale; el parcurge, pe măsură ce înaintează în vârstă, drumul pe care deja şi l-a trasat el însuşi; şi, după cum îl va modifica în bine sau în rău, după cum va semăna, ca să spunem aşa, virtuţile sau viciile sale, el îl va regăsi mai târziu, mai lin sau mai abrupt, atunci când va veni timpul să-l parcurgă din nou" (Fabre d'Olivet).
"Este o lege de dreptate care determină ordinea încarnărilor succesive... Numărul care măsoară durata fiecărei perioade exprimă o necesitate morală" (Rivaud, Le probleme de la Matiere).
Această concepţie despre metempsihoză este deci un efort de a explica problema răului. Pitagora o separa de relaţia raţională existentă între bine şi fericire, între rău şi nefericire; bune sau rele, faptele noastre sunt cele care determină soarta noastră în această viaţă şi în cea viitoare.

[1] Dreptatea, spune Damascius, creează, deosebirea după identitate; determinând pentru fiecare lucru ceea ce merită, ea distribuie deosebirea după legea egalităţii.

întâmplare sau prin accident, ci în urma unei înlănțuiri de lucruri puse mai întâi în acțiune de Providență, Destin şi voință, întâmplarea neputând să apară din aceste prime trei cauze.

De pildă, un judecător vrea să pedepsească pe un ucigaş, dar el nu vrea să pedepsească pe un anumit om. El îl pedepseşte totuşi pe ultimul, căci acel om s-a aşezat cu bună ştiință pe aceeaşi treaptă cu ucigaşii. Sentința pe care o dă judecătorul este aşezată în el de la începuturi: dar ea îl urmăreşte înainte de orice pe criminal, şi numai din întâmplare poate să-l atingă şi pe omul pe care nu voia să-l pedepsească, pentru că acel om şi-a asumat în mod liber rolul de ucigaş. în privința sceleratului, acesta a vrut să săvârşească omorul, însă nu s-a aşteptat să primească o pedeapsă pe măsura faptei sale. Întrucât pornirea pentru crimă, ce ține de întreaga libertate a sufletului său, este sădită în el mai de mult, rezultă că numai prin accident pedepsele şi torturile îl ating pe cel vinovat. Cauza ce determină toate aceste rezultate este legea care dă judecătorului voința de a-i pedepsi pe criminali şi care face să cadă pe capul criminalului dreapta hotărâre.

Un lucru asemănător se petrece şi cu vigilența divină. Când voința omenească consimte să facă un rău, şi când voința judecătorilor ce păstrează legea se străduieşte să îndrepte răul cu orice chip, unirea acestor două voințe sfârşeşte în acea hotărâre divină a Destinului, hotărâre ce urmăreşte ca cel ce a săvârşit asemenea fapte să merite pedeapsa, alegerea răului neputând fi pusă pe seama liberului arbitru al celui care judecă, iar pedeapsa cuvenită pentru greşeală neputând veni decât din ştiința judecătorilor ce veghează la păstrarea legii, a acelei legi care uneşte liberul arbitru al unuia cu ştiința celorlalți, astfel ca totul să fie cât mai bine cu putință iar răul

să piară[1].

Existând de la începuturi în bunătatea Zeului, Legea nu vrea ca cei răi să rămână nepedepsiți, astfel ca vederea răului să nu ne facă complet nesimțitori față de binele de care ne aduce aminte Dreptatea făcută de păzitorii Legii[2]. Aşadar, legea face ca ştiința judecătorilor să se suprapună cu liberul arbitru al celor care greşesc, pentru a împlini astfel, prin această dublă mijlocire, binele ce îi este propriu. Dacă este mai bine să fii pedepsit decât să scapi, şi dacă dreptatea nu caută decât să îndrepte dezordinea ce provoacă răul, este evident că Legea ține laolaltă pe judecător şi pe vinovat tocmai pentru a ajuta pe unul şi a fi ajutată de celălalt. Ea îl pune pe judecător ca păzitor al legilor, şi îi dă pe mână pe cel ce a încălcat legile, pe cel căzut în greşeală şi care trebuie judecat, pentru a fi răsplătit după cum merită, astfel ca pedeapsa primită să-i poată înturna, într-o bună zi, gândul către Lege.

Aceeaşi lege de care oamenii se leapădă atunci când fac rău, ei o doresc şi o invocă atunci când li se întâmplă vreo nenorocire. De pildă, cel ce săvârşeşte o nedreptate îşi închipuie că Zeul nu există, pentru a nu vedea, precum Tantal[3], pedeapsa atârnată

---

[1] În rânduiala perfectă pe care a pus-o în lume, Stăpânul suprem a aşezat fiecare parte în aşa fel încât, în Univers, binele să fie deasupra, iar răul dedesubt. Având această viziune cuprinzătoare, el a stabilit locurile pe care fiecare ființă trebuie să le ocupe potrivit calităților sale distincte. Dar el a lăsat la dispoziția voinței noastre cauzele de care depind calitățile fiecăruia din noi; căci fiecare om este ceea ce doreşte să devină, în funcție de înclinațiile sale şi de caracterul sufletului său" (Platon, Legi, X).

[2] Aceşti păzitori ai legii sunt Zeii nemuritori şi Eroii glorificați. Despre Destinul privit ca o putere ce cheamă la ordine ființele care se îndepărtează de ea, a se vedea Produs, De Provid.

[3] După anumiți autori, Tantal avea atârnată deasupra capului o stâncă întotdeauna gata să cadă; el trăia astfel, în Infern, sub o permanentă amenințare cu moartea. "A trăi sub stânca lui Tantal" însemna la vechii greci "a trăi într-o

deasupra capului său. Dimpotrivă, cel ce suferă o nedreptate doreşte ca Zeul să existe pentru a-i sta alături în nenorocirea pe care o îndură. Iată de ce trebuie ca toți cei ce au săvârşit nedreptăți să fie chemați la suferință; în acest fel, ceea ce nu au putut vedea datorită relei lor purtări, îmbătați cum erau de dorința fierbinte pentru înavuțire, ei vor putea să vadă şi să învețe în suferință, cu condiția de a-şi Indura pedeapsa cu înțelepciune. Dar dacă, din neruşinata încăpățânare a voinței lor, ei continuă să facă rău, suferințele pe care le atrage după sine pedeapsa nu vor avea pentru ei decât un slab folos; în schimb, pentru cei ce gândesc înțelept şi îşi dau seama de cauzele răului ce îi copleşeşte, aceste suferințe sunt o pildă folositoare.[1]

Cauzele hotărârii care ne pedepseşte sunt bunătatea Zeului, Legea ce purcede din el şi dreapta judecată înscrisă în sufletul nostru, pe care am călcat-o în picioare. Iar rezultatul acestei judecăți, sunt toate relele ce ne fac viața mai dureroasă, fie că ne tortureazä trupul, fie că ne aruncă în situații neplăcute. Versurile ne sfătuiesc să îndurăm cu răbdare astfel de rele, să le cântărim cu grijă cauzele, să le micşorăm efectele atât cât ne stă In putință, şi să întoarcem în folosul nostru tot ce ni se pare a fi vătămător. Dar ele ne îndeamnă mai ales ca, prin

---

nelinişte perpetuă."

În dialogul Cratilos, Platon vorbeşte şi el despre această stâncă suspendată veşnic deasupra capetelor celor nefericiţi, şi el extrage din această suspendare, însăşi etimologia numelui lui Tantal.

[1] Despre necesitatea pedepsei, despre rezultatele care decurg din acest act a se vedea Gorgias de Platon: "Pentru cei care au săvârşit cele mai mari crime, şi care, în virtutea acestui exces de perversitate, nu mai pot fi vindecaţi, pedeapsa le serveşte de exemplu. Chinul pe care îl suferă nu le mai este de nici un folos, pentru că ei nu mai sunt în stare să se vindece; dar este folositor celorlalţi, care văd marile, dureroasele şi groaznicele suferinţe pe care aceştia le îndură pentru crimele săvârşite."

practicarea celei mai înalte virtuți, să ne arătăm demni de bunurile divine.

Totuşi, dacă mai există suflete care nu tânjesc după aceste bunuri divine, acestea sunt îndemnate, prin practicarea unei virtuți mijlocii, să se arate vrednice măcar de bunurile care fac un om cinstit. Numai în acest scop suntem sfătuiți să îndurăm relele cu noblețe şi să încercăm să le vindecăm. Dar ce înseamnă această vindecare? Oare nu am înfățişat mai înainte toate mijloacele prin care putem îndura în mod rațional necazurile noastre, şi nu am arătat metoda de a ne lecui de ele? Tot ce am spus se rezumă la faptul că Stăpânul Divin, fiind deopotrivă legislator şi judecător, hotărăşte ce este bine şi osândeşte ceea ce este rău. Iată de ce este cu neputință ca Zeul să poată fi făcut răspunzător de nenorocirile noastre.

Cât despre cei ce s-au corupt dintr-o pornire voluntară, uitând dreapta rațiune aflată în ei, Zeul îi pedepseşte pe de o parte ca răi, în virtutea legii ce interzice răul, şi ca oameni, în virtutea legăturii ce uneşte Legea de voința omenească, legătură pe care am numit-o Destin. Într-adevăr, Legea nu pedepseşte pur şi simplu omul ca om; ea îl pedepseşte ca om rău[1], căci libera alegere a voinței sale este cauza

---

[1] Iată ce scrie J. Denis, în rezumatul pe care îl face la tratatul lui Proclus despre liberul arbitru, despre ideea că omul este adevăratul autor al faptelor sale: "După opinia lui Proclus, noi suntem stăpânii alegerii noastre, şi acest lucru ne face capabili de viciu sau de virtute. Intenţia este cea care transmite actelor noastre bunătatea sau răutatea, căci, dacă o faptă este bună în sine dar este îndeplinită cu rea intenţie, ea devine prin aceasta rea. Nu trebuie confundat liberul arbitru cu voinţa. Voinţa se îndreaptă în mod natural la bine, libertatea se poate înclina către rău. Aşezaţi, ca să zicem aşa, între trup şi spirit, noi suntem antrenaţi de o dublă mişcare, una proprie sufle-tului şi care ne duce întotdeauna către bine, fără oboseală şi fără alegere; cealaltă, care ne vine de la trup, ne poartă către râu sau spre lumea inferioară a materiei. Libertatea constă în a putea să urmezi prin alegere una sau alta din aceste două mişcări: ea ne-a

dintâi a faptelor sale. Când a ajuns decăzut - ceea ce vine din el şi nicidecum de la Divinitate -, omul primeşte pedeapsa pe care o merită, şi această pedeapsă nu ține de el, ci de Legea divină. Singurul scop al Legii divine este de a ne smulge din brațele răului, de a ne purifica prin toate mijloacele dreptății, şi de a întoarce sufletele căzute în viciu la dreapta rațiune.

Legea fiind neschimbătoare şi întronând de-a pururi aceleaşi lucruri, fiecare ființă, schimbând in chip diferit meritul său, nu primeşte întotdeauna aceeaşi soartă; aceasta n-ar fi nici drept, nici folositor. Schimbarea celui judecat provoacă schimbarea judecății la care a fost supus, căci cum ar fi cu putință ca un om care nu rămâne mereu acelaşi să merite o aceeaşi judecată?

Trebuie, aşadar, să îndurăm cu demnitate Destinele divine, să nu ne răzvrătim când suntem pedepsiți sau când suntem purificați, atât cât ne îngăduie judecata divină, de piedicile ce par să stea în calea fericirii acestei vieți. Judecând în felul acesta, vom obține iertarea greşelilor noastre trecute şi vom fi îndrumați către dreapta judecată aflată în noi. Căci cum s-ar putea ca cel ce crede că necazurile sale sunt roadele greşelilor sale, nu va îndepărta cauza ce îl împinge la nefericire, şi cum, dacă e să ne plângem de nenorocirile noastre, nu se va gândi el să se răzvrătească mai degrabă împotriva lui însuşi decât împotriva Zeului, care pedepseşte viciul cu dreptatea sa pentru ca noi să putem înțelege şi să ne

---

fost dată pentru a ne putea desăvârşi şi a ne arăta demni de zeii care ne servesc drept model. Această putere este strict personală; ea este atât de unită cu natura noastră, încât în loc să spunem că ea este în noi, ar fi mai drept să spunem că ea este noi înşine. Omul este libertatea. Iată pentru ce noi suntem singurii răspunzători pentru faptele noastre, şi singurii în măsură să ne atragem răsplata sau pedeapsa".

reamintim de bunurile de care ne lipsim atunci când ne îndepărtăm de legile divine şi ne îndreptăm cu bună ştiinţă către viciu? Mâhnirile, într-adevăr, nu sunt date oamenilor la întâmplare, dacă există Divinitatea şi dacă există căi ale dreptăţii ce ne conduc şi ne dau fiecăruia soarta pe care o merităm.

Iată de ce se spune, pe bună dreptate, că Soarta îi păzeşte pe cei buni de cele mai multe din aceste nenorociri. Oamenii buni, primind cu bucurie judecata Zeului, îndură cu mai multă răbdare relele ce se abat asupra lor şi, bizuindu-se pe faptele lor pentru a dobândi virtutea, lucrurile cele mai grele li se par uşoare. Ei au nădejdea neclintită că astfel de mâhniri nu vor mai veni să le tulbure viaţa căci, arătându-se virtuoşi, ei vor dobândi bunurile divine prin practicarea celei mai înalte şi mai nobile virtuţi, şi bunurile omeneşti prin obişnuinţa virtuţii mijlocii[1].

Mai mult chiar, îndurând necazurile cu blândeţe, aceşti oameni buni vor ajunge să se lecuiască de relele lor, căci vor găsi în răbdare cel mai bun leac. Cum s-ar putea folosi cineva de sfintele rugăciuni, într-un mod demn de Stăpânul Divin, dacă nu ar crede că Providenţa şi Dreptatea veghează la destinele omeneşti, că sufletul nostru este nemuritor[2] şi că el primeşte întotdeauna suferinţele din pricina înclinaţiilor propriei sale voinţe? Cel ce nu pune pe seama acestor cauze soarta pe care o are în viaţa prezentă, de unde va găsi mijloacele şi tăria de a o îndura cu blândeţe? Unde va afla el arta de a se lecui?

Nu e cu putinţă să consimţim la aceste

---

[1] Bunurile divine ne eliberează din legăturile pământeşti şi ne unesc cu fiinţele superioare; bunurile omeneşti nu fac din noi decât un om cinstit.

[2] Nemurirea despre care vorbeşte aici Hierocles este acea nemurire anterioară de care a beneficiat sufletul într-o stare precedentă.

necazuri ale vieții ca la nişte lucruri mai bune decât opusele lor, căci aceste rele, prin însuşi faptul că sunt chinuitoare şi dureroase, ne par prin natura lor vrednice de a fi respinse. Natura noastră nu se supune bucuroasă la astfel de încercări, cel puțin atât timp cât nu aşteaptă oarecare bine de la răbdarea cu care îndură nefericirea. Fără această aşteptare vom ajunge să ne supărăm, să ne răzvrătim, să înmulțim necazurile prin necunoaşterea naturii noastre, rămânând mereu sub jugul pedepsei. Dar când ne închipuim că universul nu e guvernat de Providență, că este prost condus, noi cădem în cea mai adâncă rătăcire.

A gândi astfel înseamnă să crezi că Divinitatea nu există, sau că există dar nu-şi face simțită Providența, sau că, în sfârşit, este nepăsător față de soarta lumii, este nedrept şi rău. Astfel de păreri conțin sâmburii tuturor soiurilor de fărădelegi, şi îi împing la fapte necugetate pe cei ce le îmbrățişează. Dacă evlavia este mama tuturor virtuților, lipsa de evlavie, care înseamnă sfârşitul oricărei religii, se manifestă ca o ațâțătoare de cea mai joasă speță. Numai cel ce a învățat să îndure necazurile cu blândețe le va găsi leacul.

Or, pentru a ajunge la asta, numai filozofia ne poate ajuta. Numai ea ne poate învăța să deosebim natura tuturor ființelor şi lucrările potrivite naturii lor, şi a căror înlănțuire şi rânduire înseamnă însăşi ordinea lumii universale.

Din această ordine apar în mod necesar Destinele divine ce ne sunt menite. Partea hărăzită fiecăruia după meritul său este ceea ce se numeşte Destin; acesta ține de Providența Zeului, de buna orându-ială a lumii şi de libera alegere a voinței omeneşti. Dacă nu ar fi această Providență divină, nu ar fi nici ordine în lume, iar această ordine o putem

numi Destin. Fără providență şi ordine, n-ar fi nici dreptate nici judecată pentru cei răi, nici răsplată pentru cei buni.

Întrucât există ordine şi providență, ar fi trebuit ca toți oamenii să aibă aceleaşi bunuri în comun, dacă n-ar fi fost ei înşişi părtaşi la nedreptatea de pe pământ. Or, este evident că această nedreptate, ținând de libera lor alegere şi pedepsită de judecata Providenței divine, nu îngăduie ca toți să aibă aceeaşi soartă, pentru că soarta fiecăruia ține în mod necesar de meritul său[1].

Să nu ne mire, aşadar, dacă aceeaşi inegalitate de soartă pe care o observăm la oameni apare şi la animalele lipsite de rațiune, la plante şi chiar şi la lucrurile neînsuflețite. Faptul că întâmplarea şi accidentul se manifestă în lumea animală sau neînsuflețită nu trebuie să ne conducă la concluzia că ce ni se întâmplă nu este guvernat de Providență, şi nici să ne închipuim că dreptatea şi judecata Zeului nu ajunge până la ele, sau că soarta lor nu este rezultatul viciilor şi virtuților lor. În primul rând, lucrurile neînsuflețite servesc drept materie comună plantelor, animalelor şi oamenilor. Plantele, la rândul lor, oferă o hrană comună animalelor şi oamenilor, iar câteva animale sunt menite să hrănească alte animale şi pe oameni. Iată în ce fel oamenii se află în legătură cu animalele şi cu plantele. Ei nu privesc la

---

[1] Omul trebuie să cunoască sursa nefericirilor pe care le îndură în mod necesar; şi, în loc să acuze Providenţa, care dăruieşte bunurile şi necazurile fiecăruia după meritul şi faptele sale anterioare, ar trebui mai degrabă să se învinovăţească pe sine însuşi dacă suferă de pe urma faptelor sale din trecut. Datoria noastră este deci de a îndura necazurile prezente ca pe o pedeapsă sau ca pe un leac ce ne-a fost dat pentru purtarea noastră din trecut; şi, departe de a le adânci prin nerăbdare şi mânie, trebuie dimpotrivă să le îndulcim acceptând, prin resemnarea voinţei noastre, judecata Providenţei care ne pedepseşte doar pentru a ne vindeca.

meritul celor pe care le fac să sufere, ci ei caută numai să-şi astâmpere foamea, să se lecuiască de relele lor, într-un cuvânt, să-şi satisfacă trebuințele prin mijloacele avute la îndemână. Aşadar, originea suferințelor animalelor sunt trebuințele noastre care cer să fie satisfăcute, iar cauza fericirii de care par să se bucure aceleaşi animale, este afecțiunea ce le-o putem arăta.

Totuşi, împingând mai departe acest raționament, dacă cineva ar putea să spună că există ființe superioare nouă, care se folosesc de noi pentru a-şi împlini trebuințele, tot aşa cum noi ne folosim de animale, va trebui ca, în acelaşi timp, să admită că asemenea ființe sunt muritoare şi să demonstreze că trupurile oamenilor ar fi sortite să le hrănească. Dar dacă deasupra omului nu există nici o ființă muritoare - căci omul este ultima dintre ființele raționale, şi prin aceasta nemuritor, el nevenind decât prin accident într-un trup muritor, îmbrăcând pentru a putea locui pe pământ un trup asemănător cu cel al animalelor - nu va avea cine să se folosească de nefericirile noastre pentru a-şi astâmpăra foamea, nici să-şi potolească, împotriva ordinii stabilite, pofta de a se hrăni.

Prin urmare, dreptatea şi ordinea au fixat limitele autorității pe care Ființele superioare o au asupra noastră; ele nu pot decât să ne ajute să micşorăm decăderea noastră din această viață, şi pot de asemenea să ne apropie de ele. Ele au grijă de noi ca nişte părinți îndepărtați. Iată de ce, pe bună dreptate se spune că ruşinea, răzbunarea divină şi teama, care au menirea de a ne feri de rău, nu feresc decât pe oameni.

Animalul rațional este singurul care are în natura lui simțul dreptății. Pentru că stavile de netrecut ne despart de animalele lipsite de rațiune,

noi trebuie să fim conduşi într-un fel cu totul diferit. Legea Providenţei se exercită asupra tuturor lucrurilor potrivit naturii fiecăruia; şi, după cum fiecare şi-a primit fiinţa de la Creator, fiecare este de asemenea demn de Providenţa sa. Cât priveşte sufletele omeneşti, se pare că Ziditorul însuşi le-a creat, separat, pe toate. În ce priveşte animalele, el n-a creat decât genurile şi le-a încredinţat Naturii, pentru ca aceasta să modeleze fiecare vieţuitoare după placul său. Platon şi Timaios pitagoricul considerau că facerea fiecărei fiinţe muritoare nu era demnă de Divinitate, şi că sufletele oamenilor erau născute din acelaşi crater ca şi Zeii cosmici, Geniile şi Eroii glorificaţi. Iată de ce providenţa se întinde asupra tuturor oamenilor şi asupra fiecăruia în particular, căci sufletul lor se desprinde din înalt, coboară în cele pământeşti, trăieşte pe pământ şi de aici se înalţă la cer, ceea ce nu poate face nici o altă fiinţă lipsită de raţiune. Nici un animal n-a coborât pe pământ, nici unul nu poate trăi pe pământ ca o plantă cerească[1], nici unul nu are o natură care să-l poată înălţa până la astre.

Toate acestea sunt de ajuns pentru a-i contrazice pe cei care tăgăduiesc orice formă de Providenţă. Acestora trebuie să li se arate că omul este cu atât mai în acord cu raţiunea cu cât îndură necazurile cu răbdare, şi aici se află mijlocul de a le alina în prezent şi de a scăpa de ele în viitor. Cei ce se supără şi se împotrivesc, nu câştigă nimic prin răzvrătirile lor, căci nu fac altceva decât să adauge la greşelile anterioare pe cea mai mare dintre rele - lipsa de credinţă; mai mult, necazurile li se par cu atât mai greu de îndurat cu cât îşi închipuie că le îndură pe

[1] Expresia de plantă cerească este luată din Timaios de Platon. Vezi de asemenea Produs, în Plat.Tim.

nedrept. Bolnavul care se vaită că este bolnav, nu face decât să-şi sporească chinul. Iată de ce nu trebuie să ne răzvrătim atunci când soseşte plata ce ni se cuvine, ca nu cumva prin împotrivirea noastră să ne îngreunăm şi mai mult viața.

Dacă cel care a primit drept răsplată sărăcia înțelege să o îndure cu răbdare, el poate găsi, în afară de liniştea pe care i-o dă însăşi împăcarea, o oarecare mângâiere pentru soarta sa; căci, pe de o parte, spiritul său nefiind tulburat de tristețe îl va ajuta să găsească cele trebuincioase vieții, şi, pe de altă parte, apropiații săi cuprinşi de admirație pentru curajul lui demn, îi vor veni în ajutor după puterile fiecăruia. Dar dacă se mânie pe soartă, el nu face decât să adauge cu bună ştiință alte necazuri la nenorocirea sa; şi apoi, nefăcând decât să-şi plângă de milă, el nu va mai putea găsi cele necesare traiului şi nici nu va mai fi ajutat, dacă nu cumva i se aruncă ceva de pomană. Dar atunci starea de spirit a celui care dă pomană nu face decât să sporească amărăciunea celui aflat în stare de mizerie.

Din tot ce s-a spus, rezultă că este necesar să îndurăm cu blândețe toate încercările vieții, şi să ne dăm silința să le lecuim prin înțelegerea adevăratelor lor cauze; totodată, trebuie să înțelegem că nu este cu putință ca Providența să-l părăsească pe cel ce s-a arătat om bun, chiar dacă acesta mai poartă încă semnele pedepselor pe care faptele sale trecute le-au trimis asupră-i. Însă din momentul în care devine virtuos, el scapă de nenorociri şi află în sine însuşi mijlocul de a se lecui de necazuri şi ajutorul pentru a alunga tristețea, primind astfel de la Providență izbăvirea de toate relele. Numai decăderea noastră este cea care atrage judecata divină ce osândeşte josnicia şi trimite tot alaiul de nenorociri. Aşadar, este drept să gândim că virtutea noastră ne va

elibera, şi că legea Providenței îi va scăpa de nenorociri pe toți cei ce fac binele[1].

Acestea sunt principiile care plămădesc în noi elementele virtuții. Ele ne descoperă adevăruri de nezdruncinat despre Providență, despre Destin, despre ceea ce ține de noi; şi datorită acestor adevăruri, ne-am putut da seama de toate necazurile provocate, în toate ființele care se nasc, de inegalitatea sorții lor, şi am putut arăta că Divinitatea nu este în nici un fel răspunzătoare de aceste rele[2].

Ce am spus mai înainte, ar putea fi o temeinică dovadă a veşniciei sufletului. Pentru a practica virtutea, pentru a muri cu demnitate, pentru a ne purta dezinteresat față de bogăție, e nevoie să fim pe deplin convinşi că sufletul nu piere odată cu trupul.

Dar, pe de altă parte, pentru a ne îndura soarta cu demnitate, pentru a îndura răbdători necazurile şi a le putea vindeca, e nevoie să credem că sufletul nu

---

[1] După Produs, Providenţa vine din bunătate, care este esenţa lui Dumnezeu însuşi; ea nu este altceva decât bunătatea care se manifestă. Dacă Providenţa ne pedepseşte, ea nu o face decât pentru a lucra în interesul vieţii generale, căci totul trebuie, în cadrul prescris, să participe la păstrarea ordinii universale. Participarea noastră la această menţinere a ordinii constă în a ne supune pe deplin Legii.

[2] "Virtutea n-are stăpân; ea se alipeşte de cel ce o cinsteşte, şi îl părăseşte pe cel ce îi întoarce spatele. Fiecare este răspunzător de faptele sale: Zeul e nevinovat" (Platon, Republica).

"Dumnezeu, scrie J. Simon rezumând ideile lui Proclus, n-a creat suflete criminale şi suflete pure; el le-a făcut libere; nu el trebuie făcut răspunzător de inegalitatea care există între oameni în ce priveşte caracterul, talentul, bogăţia, frumuseţea, naşterea. Egale la prima naştere (prima naştere a sufletelor corespunde, după Proclus, primei lor stări de inocenţă înainte de a cădea în materialitate), ele au această egalitate intru Dumnezeu, iar în ele însele inegalitatea care se stabileşte ulterior între ele, în funcţie de meritul sau nemeritul fiecăruia. Dreptatea lui Dumnezeu este absolută, căci ea i-a făcut pe oameni liberi şi le-a impus regula căreia trebuie să i se supună. El nu poate face nimic mai mult; el este drept; şi este o necesitate că, dacă libertatea există, există merit şi nemerit, pedeapsă şi răsplată (J.Simon, Comment. - Timaios de Platon).

s-a născut odată cu trupul.

Prin urmare, sufletul nostru este mai presus de naştere şi de moarte, este alcătuit dintr-o altfel de esenţă decât trupul muritor, fiind prin natura sa etern. Căci nu e cu putinţă ca ceea ce s-a născut de oarece vreme să fie veşnic, după cum este cu neputinţă ca ce e veşnic să piară într-o zi.

Aşadar, pentru că sufletul continuă să trăiască şi după moartea trupului, pentru că el este supus judecăţii primind răsplata cuvenită celor în care a sălăşluit, nu se poate ca ce e veşnic să se fi ivit de oarece vreme. Este evident, aşadar, că sufletul a existat din totdeauna înaintea trupului[1]. În felul acesta se vădeşte că sufletul este una din lucrările veşnice ale Celui care l-a creat, şi de aici rezultă asemănarea lui cu Zeul.

VERSURILE XXI-XXIII

Multe vorbe, bune sau răutăcioase, ies din gura oamenilor;

Nu le-arăta prea multă preţuire, dar nici nu le-nfiera.

Chiar lucruri mincinoase de auzi, îndură cu răbdare şi blândeţe.

Voinţa omenească, neputând rămâne întotdeauna neclintită în virtute sau în viciu, dă naştere prin mijlocirea cuvântului la două feluri de raţionamente, corespunzătoare celor două dispoziţii opuse. De aici rezultă că unele raţionamente sunt adevărate iar altele false; unele sunt folositoare, altele

---

[1] Pentru Platon, sufletul participa la nemurire atât înainte cât şi după existenţa sa de pe pământ, iar această dublă nemurire îl unea cu eternitatea; el nu era nemuritor decât pentru că era etern.

vătămătoare. Această deosebire cere din partea noastră un discernământ ascuțit, pentru a le alege pe cele bune, a le respinge pe cele rele, şi a ne feri să cădem - căci există rău pe care trebuie să-l condamnăm - în răul care ne poate determina să urâm absolut orice raționament[1], şi de a, veghea ca sub motiv că este bun ce am admis, să le acceptăm pe toate ca fiind valabile.

Într-adevăr, urând orice formă de raționament, ajungem să ne lipsim noi înşine de cele ce sunt folositoare; sau, dintr-o admirație necugetată pentru cuvinte, să ajungem sub influența celor care sunt vătămătoare. Trebuie, aşadar, să ne slujim de această dragoste de cuvinte cu cel mai mare discernământ, în aşa fel încât, dacă lăcomia noastră de a asculta ne îndeamnă să auzim orice fel de vorbe, judecata noastră să ne determine să le respingem pe cele false.

Procedând în felul acesta, nu vom mai fi uimiți şi tulburați de cuvintele rele, nu le vom mai accepta fără să le analizăm şi nu ne vom îndepărta de vorbele folositoare, sub motiv că sunt la fel ca cele false. Nu trebuie să căutăm raționamente pentru că sunt raționamente, ci pentru că sunt adevărate, şi nici să le condamnăm ca raționamente, ci ca mincinoase. Putem spune fără teamă, că singurele raționamente valoroase sunt cele ce reflectă cu limpezime adevărul.

Numai astfel de raționamente păstrează demnitatea esenței raționale, fiind produsul sufletului năzuind la binele ce este în acord cu natura sa. Cât despre raționamentele false, acestea nu sunt cu adevărat raționamente; tinzând spre viciu

---

[1] 'Acest rău, numit misoginie sau ură de raţionamente, era numit de Platon, în Fedon, "cel mai mare rău ce ne poate lovi". El atinge pe oamenii care, în loc sâ-i combată pe ignoranţi în mod argumentat, consideră că nimic nu are raţiuni solide şi valabile, şi că totul este nesigur.

şi minciună, ele au renunțat la noblețea lor originară şi nu mai înseamnă altceva decât limbajul unui suflet părăsit de rațiune şi orbit de patimi. Iată de ce poetul spune: nu le primi pe toate, ca nu cumva să le primeşti şi pe cele rele; nu le respinge pe toate, de teamă că le vei respinge şi pe cele bune.

Este absurd să ajungem să urâm raționamentele bune din cauza celor rele, şi să le acceptăm pe cele neadevărate din dragoste pentru cele bune. Trebuie să le prețuim pe cele adevărate, şi, după ce le-am primit, să căutăm să înțelegem până la ce punct şi în ce chip înfățişează adevărul. Cât despre cele false, trebuie să le opunem întreaga tărie pe care ne-o dă ştiința logicii, pentru a putea deosebi adevărul de fals. Apoi, când vom fi în stare să le respingem cu hotărâre, nu trebuie să o facem cu vehemență sau cu răutate, ci să căutăm neostenit adevărul şi să respingem orice înşelătorie cu argumente pline de blândețe, aşa cum ne sfătuiesc şi versurile: *Iar dacă cineva spune lucruri mincinoase, îndură cu răbdare şi blândețe,* ceea ce nu înseamnă că trebuie să încuviințăm ce este fals, ci pur şi simplu să ascultăm fără răutate. Când ni se spune: "îndură cu răbdare ce este mincinos"[1], nu ni se spunem să fim de acord cu ce este fals, ci să ascultăm cu calm şi să nu ne mirăm că există oameni care, din nefericire, se lipsesc de adevăr.

Mintea omului, atunci când nu urmează cu hotărâre părerile împărtăşite în general, zămisleşte neîncetat idei greşite. De aceea nu trebuie să ne mirăm când un om, care n-a învățat de la alții

[1] Această încredere în ştiinţă este credinţa în adevăr, stăpânul suprem, pentru că el este lucrarea gândirii divine. Preceptul de a îndura cu blândeţe ceea ce este fals pare contrar anumitor principii pitagorice despre austeritate. Putem considera că aici pitagoricii foloseau blândeţea în raporturile cu oamenii obişnuiţi şi că impuneau iniţiaţilor ordinului o disciplină mai strictă.

adevărul sau nu l-a descoperit prin el însuşi, ajunge să spună lucruri nesocotite şi să îmbrățişeze păreri ce se opun adevărului. Dimpotrivă, ciudat ar fi atunci când cineva, fără să fi vrut să învețe adevărul sau să-l fi căutat, ajunge să-l întâlnească din întâmplare, ca şi cum i-ar fi fost dezvăluit de un zeu. Trebuie deci să ascultăm cu răbdare pe cei ce spun lucruri false, şi să înțelegem din această încercare relele de care ne-am purificat, noi cei care, fiind supuşi datorită naturii noastre comune la aceleaşi rătăciri, am fost in stare ca prin cunoaştere să scăpăm de greşeală şi să ne clădim o viață diferită.

Pentru a ajunge la această blândețe, încrederea în înțelepciune este mijlocul izbăvitor[1]. Sufletul nostru, pregătit să lupte împotriva rătăcirilor pe care le poate suferi adevărul, va îndura netulburat părerile mincinoase, căci el a descoperit în sine însuşi, atunci când a învățat adevărul, tot ce ar putea fi spus împotriva adevărului. Ce ar putea să-l tulbure sau să-l clatine pe omul călit în lupta împotriva falsului? înțeleptul va fi cruțat de astfel de tulburări nu numai datorită virtuții sale morale, ci şi încrederii cu care el va intra în aceste lupte. Iată ce se poate spune despre ascuțimea discernământul nostru în privința raționamentelor.

Cât despre obişnuința pe care trebuie să o dobândească omul învățat de a nu cădea nicicând în greşeală, poetul adaugă:

Această blândețe nu trebuia folosită doar pentru a suporta cu înțelepciune greşelile oamenilor, ci şi defectele lor.

VERSURILE XXIV-XXVI

1

Ia seama-n orice împrejurare la cele ce-ți voi spune:
Ca nimeni, niciodată, prin vorbe sau prin fapte, să nu poată
Să te împingă să spui sau să săvârşeşti ceva nefolositor pentru tine.

Acest precept are o cuprindere foarte largă, iar valoarea lui este la fel de mare ca cea a poruncii: Nu săvârşi nicicând vreo faptă de care să te ruşinezi, nici față de un altul, nici față de tine. Şi, mai ales, respectă-te pe tine însuți.

Cel care a învățat să se respecte, care nu se gândeşte să săvârşească nici în particular şi nici cu alții cea mai neînsemnată faptă ruşinoasă, şi care alungă chiar gândul despre aşa ceva datorită rațiunii care veghează în el ca un adevărat păzitor, numai acesta este în măsură să asculte preceptul: Ca nimeni niciodată, prin vorbe sau prin fapte, să te poată amăgi. Omul care îşi cunoaşte demnitatea, nu se lasă niciodată amăgit de linguşiri, nici înjosit de teamă, oricare ar fi strădaniile făcute într-aceasta de vrăjmaşii sau prietenii săi. Căci cuvântul nimeni se referă aici la toți oamenii, oricare ar fi aceştia: tată, tiran, prieten sau vrăjmaş.

Tulburările şi amăgirile sunt provocate atât de cuvinte cât şi de fapte; de cuvintele celor care amenință sau linguşesc, de faptele celor care împart daruri sau hotărăsc pedepse. Trebuie ca sufletul nostru să fie întărit împotriva tuturor primejdiilor, încât nicicând el să nu poată fi speriat sau subjugat datorită vreunei împrejurări neplăcute sau plăcute. Dreapta judecată aflată în noi a pus în fața acestei îndoite amenințări doi paznici de nădejde: Prudența şi Curajul, ca să ne ferească de linguşirile plăcute sau de groaza față de lucrurile înfricoşătoare.

Păziți în felul acesta, nimeni nu ne va putea împinge vreodată să rostim ori să săvârşim vreo faptă nepotrivită cu dreapta judecată. Dacă înainte de orice ne respectăm pe noi înşine, înseamnă că nimeni nu ne va apărea mai demn de prețuire sau de dispreț ca noi înşine, pentru a ne determina să zicem sau să acționăm împotriva datoriei, căci atât vorba cât şi fapta sunt la fel de vătămătoare pentru sufletul nostru, şi tot ce tulbură sufletul ne tulbură pe noi, pentru că sufletul suntem noi. Aşadar, trebuie să facem ceea ce spune versul: *Ce nu este folositor pentru tine*, având grijă să înțelegem prin pronumele tine ceea ce suntem noi cu adevărat. Dacă, pe de o parte, ți se spune: *Ca nimeni, prin vorbe sau fapte, să nu poată nicicând să te împingă să spui ori să făptuieşti ceva nefolositor pentru tine* şi, pe de altă parte, eşti îndemnat să asculți prin tine însuți sufletul tău rațional, nu trebuie să te mai temi, dacă eşti înțelept, că sufletul tău rațional va mai putea fi rănit.

Ceea ce face să fii ceea ce eşti, este sufletul tău[1]. Trupul tău nu este al tău; el doar îți aparține, iar lucrurile exterioare nu sunt ale tale ci ale celui care îți aparține, adică ale trupului tău. Datorită acestei deosebiri, tu nu vei mai încurca aceste naturi diferite, şi vei şti să descoperi care este esența omului. Şi întrucât nu vei mai considera nicicând că trupul tău sau lucrurile exterioare sunt eul tău, şi nu

---

[1] Despre concepţia că sufletul nostru suntem noi, că trupul nostru este al nostru, şi că restul nici nu suntem noi şi nici nu este al nostru ci aparţine celui care este al nostru, vezi Platon, Alcibiade. Omul este definit de Plotin şi de Proclus drept un suflet care se serveşte de un trup.
"În viaţa aceasta, numai sufletul nostru este ceea ce suntem noi cu adevărat; trupul nostru nu este decât o imagine care îl însoţeşte pe fiecare dintre noi... Fiinţa noastră adevărată este o substanţă, nemuritoare prin natura ei, care se numeşte suflet" (Platon, Legi).

te vei mai preocupa de ele ca de adevărata ta persoană, vei îndepărta în felul acesta iubirea față de trup şi de bogății.

Ignorând cu desăvârşire ceea ce suntem de fapt, noi ignorăm totodată lucrurile de care ar trebui într-adevăr să ne îngrijim; şi întotdeauna luăm aminte la altceva decât la noi înşine, când de fapt ar trebui ca întreaga atenție să ne-o dăm nouă înşine.

Dar dacă sufletul se foloseşte de trup, dacă trupul îi ține loc de organ, şi dacă toate lucrurile lumii exterioare au fost făcute pentru păstrarea în viață a acestui instrument al sufletului nostru, este evident că prima şi cea mai importantă grijă trebuie arătată față de ceea In noi este cel dintâi şi cel mai important, iar grija noastră secundară pentru ceea ce vine în al doilea rând.

Iată de ce înțeleptul îşi vede întotdeauna de sănătate, nu pentru că ar crede că trupul este el însuşi, ci pentru a-l ține în putere întru slujirea sufletului său, pentru a putea să răspundă chemărilor sale. A treia sa grijă va fi să folosească lucrurile exterioare pentru a păstra instrumentul sufletului său. Prima sa grijă, mai bine zis singura sa grijă, va fi deci pentru sufletul său, căci preocuparea pentru celelalte lucruri nu vine decât după cea care urmăreşte evoluția acestui suflet. Căci tot ce nu este virtute nu îți e folositor, iar cel căruia virtutea îi este de folos este acelaşi cu cel care dispreţuieşte tot ce nu este virtute.

De aceea va trebui să ne înconjurăm de ziduri pentru a ne păstra virtuțile, şi astfel nu vom mai putea fi îndepărtați de la datoria noastră de cel care, prin vorbe sau fapte, va încerca să ne abată de la drumul drept. De pildă, un tiran nicicând nu te va putea îndupleca nici prin făgăduieli amăgitoare, nici prin schingiuiri îngrozitoare; iar un prieten

ascunzând o rea intenție, nicicând nu te va putea îndepărta de la ceea ce este folositor sufletului tău.

Adevărul şi virtutea sunt singurele lucruri cu adevărat folositoare pentru noi. Vei fi deci cruțat de orice primejdie dacă, cunoscând propria ta esență - ce este ea de fapt şi cu cine se aseamănă - vei avea întotdeauna grijă să nu te îndepărtezi de această asemuire şi să priveşti ca pe cea mai mare nenorocire tot ce te-ar putea îndepărta de ea.

Există deopotrivă ceea ce nu îți e folositor, care te-ar putea abate de la această divină asemănare. Ce ni s-ar putea dărui atât de atrăgător pentru a ne îndepărta de la această asemănare cu Zeul şi cu înțelepciunea? Să fie oare promisiunea bogăției sau amenințarea cu sărăcia? Dar am învățat, cu ajutorul dreptei judecăți, să ne folosim sau să ne lipsim de bogăție, şi ştim cât de vremelnice sunt bunurile materiale. Ce altceva atunci? Dacă acel tiran nu ne lipseşte de avere, oare nu ar putea un hoț să ne fure bunurile, dându-ne astfel prilejul de a îndura cu demnitate pierderea pricinuită de un om ce nu posedă nimic? Oare un naufragiu n-ar putea să ne lipsească de ele? Şi câte alte căi nu ne pot duce la sapă de lemn! Asta nu înseamnă că, din dragoste pentru virtute, va trebui să schimbăm bogăția pe o sărăcie voită însoțită de cinste, lepădându-ne de avere pentru motive întemeiate sau cumpărând virtutea la acelaşi preț cu cel oferit de cel ce încearcă să ne smintească.

Dar dacă vom fi amenințați cu chinurile şi moartea? La asta vom răspunde, că nu noi vom pătimi din cauza acestor rele, dacă totuşi am ştiut să ne păzim., ci doar trupul nostru, care nu este noi, va fi chinuit. Or, trupul muritor nu suferă nimic care să nu fie în firea lucrurilor; întrucât, prin însăşi natura sa, trupul este sortit morții, orice boală îl poate

supune la nesfârşite chinuri torturându-l mai rău decât un tiran. Pentru ce atunci să fugim de ceea ce nu suntem în măsură să ne ferim? Pentru ce nu am încerca mai degrabă să salvăm ceea ce ține de noi?

Ceea ce prin natura sa este muritor, este osândit să piară, iar noi nu putem face nimic pentru a-l scăpa de la moarte. Dar ce este nemuritor în noi - sufletul, adevăratul nostru eu - îl putem încununa cu virtute dacă nu ne lăsăm cuprinşi de frica de moarte.

Aşadar, dacă suferim pentru o cauză nobilă, noi înfrumusețăm, prin dreapta alegere a propriei noastre voințe, necesitatea naturii. Acestea sunt cele mai puternice mijloace de care se poate sluji un om pentru a chinui sau a se răzbuna pe semenul său. Dar ceea ce se află înăuntru nostru - sufletul - este liber şi nu se lasă supus de nimeni, dacă noi nu vrem. Dintr-o dragoste nemăsurată față de trup şi față de lucrurile lumii, noi putem să ne înrobim de bună voie libertatea, schimbând bunurile sufletului pe o viață vremelnică sau pe averi ce trec degrabă. Acest precept ne îndeamnă, aşadar, să respectăm în orice lucru tot ce ne poate întări puterea şi trăinicia virtuții. Versurile următoare vor adăuga alte lucruri la ceea ce am spus.

VERSURILE XXVII-XXIX

Cugetă înainte de a făptui, ca nu cumva să te porți nesăbuit,

Căci numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite.

Nicicând, aşadar, să nu faci ceva de care-apoi să te căieşti.

Înțeleaptă cugetare zămisleşte virtutea, o desăvârşeşte şi o păstrează, căci ea îi este deopotrivă

mamă, doică şi paznic grijuliu. Căci dacă cercetăm în linişte felul de viață pe care este bine să-l urmăm, virtutea se înfățişează alegerii noastre prin propria sa frumusețe. Din clipa aceea sufletul nostru, hotărât să dea tot felul de bătălii pentru virtute, obişnuit deja cu plăcerea lucrurilor frumoase, îşi păstrează nestrămutată hotărârea chiar şi în vâltoarea celor mai mari nenorociri, fără ca împrejurările să-l tulbure într-atât încât să-şi schimbe părerea şi să-l facă să creadă în existența unei vieți mai fericite decât cea pe care el a ales-o ca fiind cea mai frumoasă[1].

De aici apar cele trei binefaceri ale cugetării înțelepte. Prima, este alegerea unei vieți mai bune; a doua, este punerea în practică a vieții pe care am ales-o; a treia, respectarea strictă a ceea ce ne-am propus cu înțelepciune. Dintre aceste trei binefaceri, prima este legată de rațiunea care, precedându-ne acțiunile, determină principiile faptelor. A doua, ține de rațiunea care, însoțind acțiunile noastre, subordonează faptele noastre principiilor directoare. A treia, ține de rațiunea care, după acțiune, cercetează faptele săvârşite şi judecă dacă acestea au fost făcute cum se cuvine.

În felul acesta, în orice lucru se poate vedea frumusețea unei cugetări înțelepte, fie că aceasta dă naştere virtuții, fie că o întreține, fie că o păzeşte. Ea este începutul, cuprinsul şi sfârşitul tuturor faptelor bune, numai ea zămisleşte virtutea desăvârşită, şi numai de la ea ne poate veni izbăvirea. Natura

---

[1] Pitagoricii recomandau filozofului acţiunea, contactul direct cu oamenii, cu viaţa. "Există două căi pentru a ajunge la înţelepciune: una este de a poseda ştiinţa matematică şi speculativă; cealaltă de a vedea lumea, de a se amesteca personal în treburile lumeşti, de a vedea îndeaproape, pentru a căpăta impresii vii şi proaspete. Studiul abstract, fără practica vieţii şi contactul cu oamenii, sau experienţa fără meditaţia speculativă, nu pot oferi nici adevărata cunoaştere, nici adevărata înţelepciune (Architas din Tarent).

umană, fiind înzestrată cu rațiune şi deci în măsură să cugete şi să judece, poate, de bună voie şi prin proprie alegere, să aleagă binele sau răul. Dacă alege să trăiască bine, ea îşi păstrează şi salvează esența; dar dacă alegerea este nefericită, ea îşi perverteşte esența. Or, decăderea a ceea ce este nemuritor e un rău produs de această lipsă de judecată de care, ca să nu te porți nesăbuit, este bine să te fereşti. Actele nesăbuite sunt faptele rele şi nenorocite, şi numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite. Dacă însă cugeti înainte de a acționa, tu nu vei spune şi nu vei face niciodată vreunul din acele lucruri nesocotite ce provoacă atâtea remuşcări celor care le-au săvârşit.

Greşita alegere pe care au făcut-o le este arătată numai de căință, şi numai după ce încercarea le-a înfățişat roadele nefaste ale faptelor lor. Din contră, o judecată bine chibzuită ne arată, prin folosul obținut din faptele noastre, necesitatea de a stărui în alegerea noastră. Acest folos nu este cel al trupului sau al lucrurilor exterioare, ci este folosul care ne priveşte doar pe noi înşine, pe noi care suntem sfătuiți să cugetăm înainte de a făptui, şi făptuim ceva numai în măsura în care nu vom încerca păreri de rău, şi este evident că prin noi se înțelege sufletul nostru. Căci la ce foloseşte omului să adune avuții prin sperjur, prin omoruri sau alte mijloace necinstite, să se îmbogățească cu tot felul de lucruri de nimic lipsindu-şi sufletul de bunurile ce-i sunt trebuincioase? Vai lui, căci sufletul îi va deveni nesimțitor, sporind astfel povara răului, sau, dacă îşi dă seama de faptele sale josnice, din acel moment va fi chinuit de conştiința sa, fiind cuprins de remuşcări şi îndurând chinurile infernului.

Apoi, negăsind vreun alt mijloc de lecuire, el va îmbrățişa ideea de neant, şi, închipuindu-şi că poate

vindeca un rău cu un altul, el se va scufunda adânc în viciu crezând că sufletul său este muritor. Căutând în acest fel să scape de judecata de pe urmă, el se va condamna singur la a nu mai fi nimic după moarte. Omul rău nu vrea ca sufletul său să fie nemuritor, pentru a nu fi nevoit să îndure osânda pentru faptele sale. El o ia astfel înaintea judecății celor ce guvernează lumea de dincolo, şi se condamnă singur la o moarte absolută, ca şi cum neantul ar fi ursita sufletului josnic. Acest om, împins la viciu de necugetare îşi dă singur pedeapsa cerută de faptele sale.

Întrucât judecătorii ce stăpânesc în Hades hotărăsc în respectul deplin al legii adevărului, ei nu pot hotărî ca sufletul lui să nu mai existe, ci doar ca el să înceteze de a mai face rău. Ei caută ca răul de care suferă sufletul să se micşoreze prin pedepsele date, cu scopul de a-i salva natura, purtându-se astfel ca nişte medici care vindecă cele mai grele răni cu fierul înroşit. Dând pedepse pe măsura greşelilor noastre, aceşti judecători lucrează pentru a curăța prin căință josnicia sufletului nostru, dar nu nimicind esența proprie sufletului, ci purificând-o de toate patimile care îl întinează. Sufletul omenesc este pândit de primejdia de a-şi pierde esența atunci când se lasă atras de ceea ce este opus naturii sale; dar, atunci când se întoarce la ce este potrivit firii sale, el îşi regăseşte esența şi starea pură pe care o întinase şi o pierduse prin amestecul patimilor.

Iată de ce trebuie să ne străduim înainte de orice să nu mai păcătuim; dar dacă am dat greş, trebuie să ne folosim de pedeapsă pentru a vindeca decăderea noastră, şi să îndreptăm, prin singurul leac ce ne este folositor cu adevărat, ne-cugetarea noastră. Când am încetat de a mai fi buni, noi putem să regăsim virtutea numai îndurând pedeapsa

dreaptă trimisă de Divinitate pentru a ne înălța. Căința este, aşadar, începutul înțelepciunii, iar abținerea de la vorbe şi fapte necugetate este prima condiție ce ne pregăteşte pentru o viață fără cusur.

Omul care cugetă temeinic înainte de a făptui nu atrage asupra sa nenorociri neprevăzute. El nu este robul principiilor şi temeiurilor ale căror consecințe nu le poate prevedea, ci îşi orânduieşte întotdeauna prezentul cugetând la primejdiile care vor urma. Iată de ce nici nădejdea de a dobândi bunuri pământeşti nu îl face să renunțe la adevăratul său bun, nici teama de rele nu îl împinge să săvârşească răul; ci el îşi trăieşte viața cu gândul ațintit doar la ordinea divină.

Ca să ştii că numai omul păcătos spune sau face lucruri nesocotite, aminteşte-ți cum îşi plângea Medeea nenorocirea. O iubire nemăsurată pentru un străin o îndeamnă să-şi trădeze părinții şi să apuce drumul pribegiei. Disprețuită apoi de omul iubit, ea îşi închipuie că cele mai mari nenorociri s-au abătut peste ea, şi sub povara acestui gând, Medeea strigă: - *Fie ca fulgerul cerului asupră-mi să se-abată* - după care săvârşeşte cele mai crude fapte. Or, este o adevărată nebunie şi lipsă de rațiune ca ea să ceară să nu se împlinească ceea ce deja este împlinit; apoi, împinsă de dorința de răzbunare, încearcă să lecuiască răul cu rău; şi, închipuindu-şi că-şi poate şterge nesocotința printr-o hotărâre şi mai nenorocită, ea se răzbună, ucigându-şi cu cruzime odraslele cărora le-a da viață[1].

---

[1] Medeea era fiica lui Aetes, regele Colchidei. Când Iason a venit în Colchida pentru a cuceri Lâna de Aur, ea s-a îndră gostit de el şi l-a ajutat să-şi ducă la îndeplinire misiunea. Apoi îl va urma în Grecia ca soţie şi, pentru a-l împiedica pe tatăl său să-i urmărească, ea îl va ucide pe fratele său, Absyrtos, aruncându-i în mare membrele, pentru ca tatăl său să se oprească să le adune. Abandonată de Iason, ea se răzbună cu o cruzime ne mai întâlnită pe soţul său necredincios,

Sau uită-te la Agamemnon al lui Homer. Pedepsit că n-a putut să-şi țină mânia în frâu, el varsă lacrimi amare, strigând: - *Vai mie! Sunt pierdut, curajul mă părăseşte*[1] - stingând sub ploaia de lacrimi fulgerele pe care mânia i le aprinsese în ochi.

Astfel este viața oricărui om lipsit de judecată. Târât încoace şi încolo de patimi opuse, el este nesuferit în belşug, vrednic de plâns în suferință, neostoit în dorință, laş când se teme; întrucât este lipsit de acea nobilă siguranță pe care o dă judecata înțeleaptă, el îşi schimbă simțămintele după împrejurări.

Pentru a nu ni se întâmpla şi nouă astfel de nenorociri, rostind sau săvârşind lucruri necugetate, să ne călăuzim în totul după dreapta rațiune şi să spunem odată cu Socrate: "*N-aş şti s-ascult de nici un simțământ, de n-ar fi rațiunea ce-mi pare, după o adâncă cugetare, cea mai dreaptă dintre toate*". Simțămintele ce ne-au fost date pentru a sluji rațiunii - înflăcărarea, dorința, senzația şi trupul însuşi, care este instrumentul acestor simțăminte - sunt ale noastre, dar nu sunt noi înşine. Nu trebuie deci să ascultăm de ele ci, aşa cum spune Socrate, doar de partea rațională din noi care este în acord armonia noastră. Căci numai această judecată rațională poate hotărî ce trebuie să spunem sau să facem.

Or, a asculta de dreapta rațiune sau a asculta de Divinitate este unul şi acelaşi lucru. Când o natură rațională se bucură de lumina ce îi este proprie, ea nu vrea decât ce vrea legea divină, iar sufletul, care se călăuzeşte după ordinea divină, ajunge să trăiască în armonie cu Zeul şi să facă tot

---

ucigându-şi copiii şi dând morţii pe rivala sa cu ajutorul unui veşmânt otrăvit. Versul pe care îl citează aici Hierocles este din piesa Medeea de Euripide.

[1] Iliada, Cântul X, versul 94.

ceea ce face având privirea ațintită spre ce este luminos şi divin. Dimpotrivă, sufletul care se călăuzeşte după principii opuse devine asemenea cu ce este întunecat şi impur; renunțând la inteligență şi la Divinitate - singurele reguli adevărate ale lumii frumoase şi bune - el se lasă târât la întâmplare, pierzându-se din ce în ce mai mult.

Acestea sunt bunurile născute dintr-o cugetare înțeleaptă şi nenorocirile zămislite de o purtare nesocotită, însă preceptul Cugetă înainte de a făptui, în afară de câştigurile arătate, înfrânează pornirile unei gândiri înfumurate, ne îndeamnă să dobândim cunoaşterea şi ne face viața mai fericită, cu condiția ca noi să ştim să alegem o viață mai bună.

VERSURILE XXX-XXXI

Nu săvârşi nimic din cele ce nu ştii; ci învață
Tot ce se cuvine să ştii, şi viața fericită iți va fi

A nu face ce nu ştim, este singurul mijloc care ne fereşte de greşeli. Dar a învăța ceea ce se cuvine să ştim ne poate conduce la o viață mai bună, dincolo de greşelile care însoțesc această cunoaştere, ne îngăduie să urmăm în toate împrejurările o purtare justă. Conştiința propriei noastre ignorante curmă necugetarea zămislită de o gândire înfumurată, iar dobândirea cunoaşterii ne dă libertatea de a acționa fără greşeală. A şti că nu ştim şi a învăța ceea ce nu cunoaştem, sunt două lucruri demne de respect, căci ele ne pot conduce la o viață mai bună şi mai frumoasă. Această viață este purificată de înfumurarea ignoranței şi setoasă de adevărata ştiință; ea nu cinsteşte nici un lucru pe care nu-l cunoaşte şi caută mereu să afle ceea ce merită cu

adevărat să fie cunoscut[1].

Or, singurele lucruri ce merită să fie învățate, sunt cele care ne fac să devenim asemenea Zeului, cele care ne determină să cugetăm înainte de a acționa pentru a nu săvârşi fapte nesăbuite, cele care ne păzesc să fim amăgiți de cineva prin vorbe sau fapte, cele care ne ajută să deosebim şi să cumpănim diferitele raționamente pe care le auzim, cele care ne îndeamnă să îndurăm cu blândețe destinul divin şi să-l îndreptăm pe cât ne este cu putință, cele care ne sfătuiesc să nu ne temem nici de moarte, nici de sărăcie şi să păstrăm cumpătarea în tot ce priveşte trupul, cele care ne învață legile prieteniei şi ale respectului pe care îl datorăm celor care ne-au dat viață, în sfârşit, cele care ne învață cultul cinstei datorate ființelor superioare.

Acestea sunt lucrurile pe care trebuie să le căutăm şi să le cunoaştem, căci ele ne fac traiul fericit. Omul virtuos cunoaşte bucurii ce nicicând nu sunt urmate de căință, căci acestea hrănesc şi

---

[1] Conştiinţa ignoranţei noastre este cea care ne îndeamnă să vrem să cunoaştem ceea ce nu ştim. "Or, este evident că nu putem şti decât ceea ce am învăţat de la alţii, sau ceea ce am găsit noi înşine; pentru a fi putut învăţa de la alţii, trebuie să fi vrut să primim lecţii; pentru a fi găsit, trebuie să fi vrut să căutăm; dar nu putem dori în mod raţional să învăţăm sau să căutăm decât ceea ce credem că nu ştim. Dacă cineva îşi impune acest lucru, şi dacă el îşi închipuie că ştie ceea ce nu ştie, este inutil să înveţe sau să caute; atunci ignoranţa este de nevindecat: ea devine sminteală dacă se consideră atotştiitoare în lucrurile pe care nu le-a înţeles sau nu le-a căutat, şi despre care nu are nici un fel de cunoştinţe. Platon a fost cel care a făcut acest raţionament irezistibil şi care a tras concluzia că toate greşelile pe care le înfăptuieşte omul în viaţă vin din acest fel de ignoranţă care îl face să creadă că ştie ceea ce nu ştie" (Fabre d'Olivet).
"Cel care ştie, trebuie să fi învăţat de la altul sau să fi găsit singur ceea ce ştie. Ştiinţa pe care o învăţăm de la altul este, ca să spunem aşa, exterioară; ceea ce găsim singuri ne aparţine numai nouă înşine. A găsi fără a căuta este lucru greu şi rar; a găsi ceea ce căutăm este mai la îndemână şi mai uşor; a ignora şi a căuta (ceea ce ignorăm) este cu neputinţă" (Architas din Tarent).

întăresc virtutea. Orice plăcere, nefiind prin natura ei decât urmarea unei fapte, nu există prin sine însăşi, ci ea este determinată de faptele pe care le săvârşim. Iată raţiunea pentru care cele mai rele fapte produc cele mai ruşinoase plăceri, iar cele mai alese plăceri sunt rezultatul celor mai drepte acţiuni. Prin urmare, omul cinstit nu este mai presus de omul josnic doar prin frumuseţea faptelor sale, ci şi prin plăcerile pe care le încearcă, deşi plăcerea pare să fie singurul motiv pentru care omul josnic este atras de viciu. întrucât viaţa virtuoasă, străduindu-se să devină asemenea Zeului, devine o viaţă cu adevărat divină, iar viaţa trăită în viciu devine o viaţă brutală şi impură, este evident că plăcerea omului virtuos reflectă bucuria şi fericirea divină, iar ceea ce numim plăcerea omului josnic nu este decât o senzaţie animalică. Plăcerile şi durerile au menirea de a ne schimba. Cel ce cunoaşte dreapta măsură este cu adevărat fericit; el face ce trebuie, unde trebuie, când trebuie, şi cât trebuie; dar cel ce n-o cunoaşte, este nefericit. Numai viaţa liberă de păreri preconcepute este ferită de greşeli, şi numai viaţa plină de cunoaştere este îmbelşugată şi desăvârşită.

Aşadar, să nu facem niciodată ceea ce nu ştim, iar ce ştim să facem numai când trebuie. Ignoranţa ne împinge spre viciu, însă cunoaşterea aşteaptă momentul prielnic pentru a lucra, căci multe lucruri, cinstite în sine, devin rele când nu sunt făcute la momentul potrivit.

Să înţelegem bine acest precept: căci el ne sfătuieşte mai întâi să ne înfrânăm pornirea de a acţiona, pentru a nu mai fi supuşi greşelii; apoi, îndemnându-ne să învăţăm nu totul, ci numai ce trebuie să ştim, ne îndeamnă spre cele mai bune fapte.

A acţiona astfel nu înseamnă a nu mai păcătui,

ci a şti ce este necesar pentru a face ce se cuvine. Pentru a ne feri de greşeală este de ajuns să ne purificăm de orice părere preconcepută; dar pentru a şti ce trebuie să cunoaştem, noi avem nevoie de ajutorul ştiinţei. Trăind fără să săvârşim greşeli şi acţionând cu dreptate, viaţa fericită ne va fi.

Care este deci această viaţă preafericită, dacă nu viaţa ce îşi trage bucuria din virtute, şi în care binele şi plăcerea îşi dau mâna? Dacă, pe de o parte, urmărim numai ce este bine, şi, pe de altă parte, dorim ce este plăcut, oare nu se va naşte din această unire a binelui cu frumosul viaţa cea mai fericită?

Cel care năzuieşte la ce este plăcut şi ruşinos în acelaşi timp, chiar dacă se lasă doar pentru scurtă vreme amăgit de chemarea plăcerii, nu va întârzia să se întoarcă la o dureroasă căinţă. Însă cel care năzuieşte la ce este frumos şi josnic, chiar dacă va trebui să îndure mai întâi pedeapsa pentru vina sa, nu va întârzia să vadă, prin alipirea sa la frumos, cum pedeapsa se îndepărtează de el, putând să se bucure în sfârşit prin virtute de o plăcere pură. În sfârşit, când face cu plăcere ceva ruşinos, plăcerea trece dar ruşinea rămâne[1]. Dar dacă facem cu durere ceva frumos, durerea trece, dar frumosul rămâne. Rezultă, aşadar, că viaţa vicioasă este în mod necesar o viaţă de chin, şi că o viaţă trăită în virtute este o viaţă desăvârşită şi fericită.

Întrucât grija faţă de trup este strâns legată de desăvârşirea sufletului, să vedem ce adaugă poetul.

VERSURILE XXXII-XXXIV

Trebuie să te-ngrijeşti de sănătatea trupului tău,

[1] Această frază este extrasă din Musonius: "Dacă faci binele cu durere, durerea trece, binele rămâne; dacă faci răul cu plăcere, plăcerea trece, răul rămâne".

Dar dă-i cu măsură băutura, mâncarea şi mişcarea,
Şi numesc măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni.

Trupul muritor, care ne-a fost dat ca instrument pentru a putea trăi pe acest pământ, nu trebuie nici să-l îmbuibăm peste măsură, nici să-l slăbim printr-o asceză prea aspră, căci ambele abuzuri au neajunsul că ne lipsesc de putința de a ne sluji de trup. Iată de ce suntem îndemnați să ne purtăm cu el cu chibzuință, să ne îngrijim de el când este bolnav sau pe deplin sănătos, astfel încât, păstrându-l în starea ce îi este firească, el să-şi poată folosi însuşirile în slujba sufletului care îl comandă, şi să meargă oriunde îi va porunci acesta.

Sufletul fiind cel care se foloseşte de trup, iar trupul fiind cel care slujeşte sufletului, e lesne de înțeles grija pe care meşteşugarul trebuie să o arate față de unealta sa. Nu trebuie doar să ne slujim de trup, ci trebuie să-i dăm tot ce îi este necesar pentru a ne putea sluji de el[1]. Or, pentru că natura sa este necontenit supusă naşterii şi morții, şi pentru că hrănirea şi evacuația sunt cele care îl hrănesc şi îl întrețin - fie că hrana înlocuieşte ceea ce se pierde, fie că exercițiile fac să dispară ceea ce este de prisos - trebuie să se cumpănească în privința hranei cât şi exercițiilor, iar pentru acesta dreapta măsură ne este dată de rațiunea ce trebuie să deprindă întregul trup

[1] S-a vorbit mult despre dispreţul pe care pitagoricii îl arătau faţă de exerciţiile fizice. După Porphyr, exerciţiile pe care le practica Pitagora erau cântatul din gură, acompaniamentul la liră, dansul şi plimbarea. După Iamblikos, exerciţiile fizice pe care le făceau discipolii Ordinului constau în special în masaje şi alergări; unii practicau luptele în aer liber, iar alţii se exersau în haltere sau box demonstrativ; în general, alegeau mişcările cele mai convenabile pentru fortificarea trupului lor.

cu lucrările intelectuale ale sufletului.

Rațiunea va alege deci hrana şi exercițiile care, neîmbuibând peste măsură trupul, nu îi vor îngădui să aibă întâietate asupra lucrărilor spiritului, căci rațiunea nu se ocupă doar de un trup, ci de un trup ce slujeşte gândirea. Iată de ce ea respinge regimul atletic, căci acest regim nu are grijă decât de trup fără a se preocupa de suflet[1]. Ea se îndepărtează, aşadar, de astfel de practici, numite exerciții gimnastice, pentru că acestea stau în calea luminii intelectuale a sufletului.

Însă regimul care, prin deprinderile chibzuite ale trupului, ne face apți pentru studiul ştiinței şi pentru împlinirea unor fapte virtuoase, este chiar regimul urmat de omul care înțelege să trăiască inteligent, şi de aceea se numeşte măsură ceea ce nicicând nu te va stânjeni. Un suflet rațional trebuie să păstreze măsura în tot ce îi dă trupului pentru ca acesta să nu fie stânjenit. El trebuie să aleagă cu grijă hrana, băuturile şi exercițiile care fac trupul ascultător la poruncile virtuții şi să nu îi dea nimic ce l-ar putea face să se răzvrătească împotriva rațiunii. Cu cea mai mare grijă va trebui deci să împlinim nevoile trupului pentru a înlătura cauza dezordinilor sale. Calul nu devine nărăvaş şi nici nu se lasă pe tânjală pentru că e cal, ci pentru că n-a fost bine strunit de stăpânul său.

Vorbind de grija măsurată pe care trebuie să o

---

[1] "Omul nu este doar un suflet; el este de asemenea un trup. Ființa vie este alcătuită din cele două elemente, la fel şi omul; căci dacă trupul este un instrument al sufletului, el este de asemenea o parte a omului, ca şi sufletul. Iată de ce, unele bunuri aparţin omului, iar altele, părţilor care îl compun. Binele omului este fericirea; dintre părţile care îl alcătuiesc, sufletul are ca bunuri: prudenţa, curajul, dreptatea, cumpătarea; trupul are frumuseţea, sănătatea, buna alcătuire a membrelor, perfecta stare a simţurilor... Fericirea nu este altceva decât folosirea virtuţii din belşug" (Architas din Tarent).

avem față de trup, poetul a pus băutura înaintea mâncării, căci este mai greu să ne păzim de ea; deşi pentru unii înseamnă o deprindere foarte plăcută, abuzul de băutură poate zdruncina complet organismul. Căci în băutură mai degrabă decât în mâncare, uită omul dreapta măsură. Exercițiile fizice ne sunt şi ele propuse, căci împiedică îngrăşarea provocată de o hrană prea abundentă, şi pregătesc trupul pentru a primi din nou bucate sănătoase, căci exercițiile şi hrana alcătuiesc un ciclu ce se reînnoieşte. Practicarea exercițiilor face ca hrana să fie folositoare, iar obişnuința unei hrane sănătoase face ca practica exercițiilor să fie armonioasă.

Măsura ce se cuvine a fi păstrată nu este aceeaşi pentru toți oamenii, fiecare trebuind să aibă grijă de trup potrivit îndeletnicirii sale. Orice om caută să facă din trupul său un instrument potrivit felului de viață pe care şi-l alege. Atletul caută să-l obişnuiască cu mişcările luptei, iar plugarul cu muncile obositoare ale câmpului.

Dar ce va vrea filozoful să facă din trupul lui? Pentru ce fel de ocupație îl va obişnui? Nu este evident că pentru filozofie şi pentru toate operele ei? El îşi va hrăni şi îşi va obişnui trupul astfel ca acesta să ajungă, atât cât este cu putință, un instrument al înțelepciunii, ocupându-se întâi de toate de sufletul său, şi numai după aceea de trupul său. El nu va da uitării, din pricina părții care se serveşte de trup, instrumentul ce trebuie să servească sufletului; ci el va avea grijă, în ordinea cuvenită, şi de trupul său, țintind atât la virtutea sufletului ce se serveşte de el, cât şi la sănătatea trupului care îl slujeşte.

Iată de ce nu îl va hrăni decât cu ceea ce îi este cu adevărat folositor, şi va îndepărta tot ceea ce

moleşeşte trupul şi împinge elementele eterice[1] ale sufletului nostru spre înclinații josnice şi materiale.

De aceea poetul spune: Abține-te de la alimentele de care ți-am vorbit, alegându-le numai pe cele potrivite purificării trupului şi izbăvirii sufletului. El va da de-o parte astfel de alimente[2], iar cu cele îngăduite se va hrăni cu măsură, ținând seama, aşa cum îndeamnă Hippocrate, de anotimp, de loc, de vârstă şi de alte asemenea lucruri. Căci nu este îngăduit să ne îmbuibăm peste măsură, şi nu se poate prescrie un acelaşi regim unui tânăr sau unui bătrân, unui bolnav sau unui om sănătos, unui învățăcel într-ale filozofiei sau unui înțelept ajuns deja pe culmi.

Măsura pitagorică rezumă toate aceste îndemnuri în cuvintele ceea ce nicicând nu te va stânjeni. Prin această formulă scurtă poetul stabileşte limitele grijii pe care trebuie să o avem față

---

[1] Acest element eteric al trupului este corpul luminos al sufletului nostru. După pitagorici, sufletul este unit de corpul nostru material prin intermediul unui corp spiritual sau vital, numit car spiritual, corp luminos, vehiculul sufletului etc. La sfârşitul comentariului său, Hierocles va vorbi pe larg despre purificarea acestui corp. Filofon spune de asemenea că: "înţelepţii se străduiesc ca printr-o hrană potrivită să nu îngreuneze corpul luminos".

[2] Pitagora recomanda abstinenţa de la orice fel de carne pentru ca oamenii să se obişnuiască cu un mod de trai mai aspru, să nu se îmbuibe neîncetat cu alimente, să se obişnuiască cu mâncări ce n-au nevoie să fie trecute prin foc, şi să înveţe să-şi astâmpere setea bând apă curată. El insista asupra necesităţii de a întreţine trupul în acest fel, fiind singurul mijloc care îi permitea să se bucure de o bună sănătate şi să-i ascută spiritul... Pitagora se hrănea mai ales cu miere, sau cu faguri de miere cu pâine, şi nu bea nici o picătură de vin în timpul zilei; mânca pâine cu legume crude sau fierte, şi arareori lucruri ce proveneau din mare" (Diogene Laerţiu).

După Plutarh, preoţii egipteni se supuneau unui regim asemănător: "Ceea ce doresc ei, este de a avea trupuri sprintene şi uşoare care să servească de înveliş sufletului lor, astfel ca principiul divin care se află în ei să nu fie nici stramtorat şi nici sufocat de precumpănirea elementului muritor".

Despre regimul alimentar al pitagoricilor, care păstrau în totul o dreaptă măsură, a se vedea şi Iamblikos, Vit.Pyth. 172

de trupul nostru, grijă țintind la tot ce ne face viața fericită prin înțelepciune. La cele spuse privitor la sănătatea sufletului, el adaugă că trebuie să ne îngrijim de sănătatea trupului nostru; dacă mai înainte ne-a arătat ce anume face virtutea care se slujeşte de trup, aici el ne învață ceea ce dă sănătate instrumentului sufletului. Punând cap la cap cele două precepte, vei afla, oricine ai fi, măsura grijii pe care trebuie să o ai față de trupul tău, şi anume: ceea ce nicicând nu te va stânjeni, ceea ce nicicând nu se va pune în calea dorinței tale de a trăi înțelept şi care poate ajuta sufletului tău să înainteze pe calea virtuții.

Înfierând abuzul şi greşeala, poemul ne învață să păstrăm în totul dreapta măsură, căci numai aşa vom fi în stare să ne înfrânăm lăcomia, lenevia, risipa şi mânia. Măsura despre care se vorbeşte aici pune stavilă patimilor, îndepărtează orice prilej de tristețe şi înlătură tot ce ar putea împiedica sufletul să năzuiască la inteligență şi la Divinitate[1]. Trebuie ca sufletul care se avântă către inteligență să se bucure de linişte deplină, să nu fie tulburat de zbuciumul patimilor neostoite, să nu se supună ordinii lucrurilor inferioare, pentru a putea să contemple netulburat lucrurile superioare.

Aceasta este măsura dată de ceea ce nicicând nu te va stânjeni. Făcându-te stăpân peste trupul tău, ea îți va arăta ce trebuie să împlineşti pentru a păstra instrumentul in perfectă stare; şi arătându-ți virtutea sufletului tău, ea nu va distruge cu nici un chip bunăstarea trupului. Căci este o partea a virtuții

---

[1] Pentru a aspira la inteligenţă şi la Dumnezeu, ar trebui, după platonicieni, ca sufletul nostru să se replieze asupra lui însuşi, ca asupra unui centru, să se unească cu el însuşi, şi să ajungă astfel să contemple prin inteligenţă tot ceea ce se află dincolo de inteligenţa sa. Iată de ce trebuia îndepărtat tot ceea ce putea împiedica reculegerea sufletului.

să ştim cum să păstrăm cu grijă organul sufletului nostru şi cum să-l facem folositor nevoilor înțelepciunii.

Întrucât grija față de trup nu stă doar în a-i asigura hrană şi exerciții, ci în a-i procura şi alte lucruri trebuincioase - veşminte, încălțări, mobile de tot felul şi locuințe care să-l adăpostească - şi cum în toate aceste lucruri trebuie păstrată aceeaşi dreaptă măsură ce alungă din viața noastră luxul şi necinstea, poetul adaugă:

VERSURILE XXXV-XXXVIII

Deprinde-te cu o viață curată şi simplă;
Ş i păzeşte-te să faci ceea ce trezeşte ranchiuna.
Nu cheltui fără rost, ca cei ce nu ştiu în ce stă binele.
Dar nici nu fii zgârcit; dreapta măsură e cea mai bună-n toate.

Măsura este bună nu numai în privința hranei şi băuturii, ci trebuie păstrată în toate celelalte lucruri, căci prin ea ne purificăm de toate greşelile pe care abuzul ne împinge să le săvârşim. Or, măsura poate fi depăşită în două feluri: pe de o parte, lăsându-ne ademeniți de lux şi de măreție, iar pe de altă parte, dându-ne pe mâna lăcomiei.

Aceste defecte sunt la fel de condamnabile şi de nedemne pentru un filozof, căci ele strică armonia ce trebuie păstrată în tot ce priveşte trupul. În sfârşit, curățenia exagerată se preschimbă în slăbiciune şi în rafinament, iar simplitatea, când este împinsă la limita ei, se preschimbă în murdărie şi lăcomie.

Pentru a nu cădea prin grijă prea mare față de curățenie in primul defect, şi prin simplitate în al doilea, trebuie să păstrăm calea de mijloc, să ne

îndepărtăm de aceste vicii aflate în preajma acestor virtuți, şi să ne slujim de una pentru a o îndrepta pe cealaltă. în felul acesta vom învăța să trăim simplu, fără ca să devenim murdari, şi curat, fără ca să dăm prilejul la lux şi rafinament. Aşadar, vom păstra măsura în tot ce priveşte îngrijirea trupului: vom alege veşminte curate, dar fără podoabe, o casă curată, dar fără lux.

Întrucât sufletul rațional este stăpânul trupului, este bine ca tot ce priveşte trupul să fie rânduit şi ordonat de rațiune, căci aceasta, raportând totul la demnitatea sa, condamnă luxul şi lăcomia. Pentru a nu se lăsa purtată spre măreții deşarte, ea se foloseşte la simplitate; şi pentru a nu trăi în mizerie şi in urâțenie respingătoare, ea se foloseşte de curățenie. Ea alege, de pildă, veşminte care nu sunt din cea mai fină stofă, dar care sunt curate; vase care nu sunt din argint sau din aur, ci din metal obişnuit şi curat; o casă care nu este luxoasă sau împodobită eu piese nefolositoare, ci plăcută şi curată. Ea respinge luxul şi rafinamentul din modul în care înțelege să trăiască, căutând simplitatea.

Veşmintele, locuințele, mobilele de tot felul sunt necesare doar atunci când sunt curate şi potrivite scopului pentru care au fost create. La ce bun o farfurie mare pentru o porție de mâncare mică? sau o farfurie murdară ce te umple de dezgust? La ce bun o casă mare pentru cei care pot viețui plăcut doar într-un colț? Şi la ce bun o casă murdară dacă nu e primitoare? La fel este cu toate lucrurile. Vei găsi întotdeauna, şi pretutindeni, că tot ce nu este curat şi simplu este nefolositor, căci de îndată ce depăşeşti măsura trebuinței, te arunci în brațele poftei neostoite.

Iată de ce trebuie să păstrezi măsura în toate lucrurile necesare vieții, ținându-te pe calea de mijloc

aflată la egală distanță de patimile nemăsurate. Deprinde-te cu o viață curată, spune poetul. Văzând apoi că această curățenie ne poate împinge la moliciune şi rafinament, adaugă: şi simplă. Dar văzând că sfătuindu-ne să trăim simplu am putea cădea în lăcomie, el ne îndeamnă să trăim curat, ferindu-ne de orice abuz şi păstrând cumpăna pentru ca astfel să ducem o viață demnă de o ființă rațională.

Rânduindu-ne viața în felul acesta, câştigul nostru va fi mare, căci vom scăpa din ghearele ranchiunei ce zămisleşte lipsa de măsură. Dacă aplicăm în viață preceptul Nimic prea mult, nu vom ridica împotriva noastră pe concetățeni pe motiv că trăim în lux sau în mizerie, că suntem risipitori sau zgârciți. Cei ce n-au măsură îşi atrag îndreptățitul dispreț al oamenilor în mijlocul cărora trăiesc. Acesta este înțelesul cuvântului ranchiună, atunci când ni se spune: păzeşte-te să faci ceea ce trezeşte ranchiuna. Or, atât rațiunea cât şi cei mai mulți oameni condamnă, în felul în care trăim, luxul şi murdăria, iar în felul în care cheltuim, risipa şi zgârcenia.

Iată pentru ce dărnicia şi cumpănirea trebuie să arate, în toată purtarea noastră prudenta stare a sufletului nostru şi acea dreaptă măsură care este cea mai bună în toate. Prin urmare, cel ce doreşte să trăiască în linişte se va înfrâna, atât cât va fi cu putință, de la orice ar putea provoca sau ațâța ranchiuna, şi astfel va înainta nestingherit către virtute[1].

---

[1] Păstrează măsura în toate căci este însuşirea de căpătâi" (Hesiod, Op.Di.). Măsura şi proporţia, spune Platon în Filebos, trebuie să constituie pretutindeni frumuseţea şi virtutea lucrurilor. Pentru pitagorici, scrie Iamblikos în Vit.Pyth., ordinea şi frumuseţea erau un efect al numărului şi al proporţiei. în concepţia lor, ideea de frumos se confunda cu cea de ordine, de armonie şi de proporţie.

Noi putem să trăim la adăpost de ranchiună numai ducând un trai simplu şi curat, ferindu-ne de abuzurile zadarnice ale celor care nu ştiu ce înseamnă frumosul. Această neştiință dă naştere la două mari rele: risipa şi lăcomia, două lucruri condamnate fie ca îngâmfare nemăsurată, fie ca zgârcenie josnică.[1] Noi putem să ne ferim de aceste două rele porniri cultivând dărnicia; această virtute înseamnă a şti să dai şi să primeşti, a păstra calea de mijloc în câştiguri sau în cheltuieli, a te folosi de lucruri potrivit dreptei rațiuni.

Acestea sunt înțeleptele precepte despre buna întrebuințare pe care trebuie să o dăm trupului nostru şi bunurilor lumeşti, astfel ca, prin ele să poată străluci frumusețea virtuții. Maxima care urmează nu face decât să întărească ceea ce am spus aici.

VERSUL XXXIX

Nu-ți lua drept îndatoriri ceva ce ți-ar putea dăuna,
Şi mai ales cugetă înainte de a trece la fapte.

A întrece măsura însemna a strica armonia, a cădea în dezordine şi a atrage consecinţele răzbunării divine.
Despre preceptul Nimic prea mult, gravat de Chilon pe o coloană a templului din Delphi, a se vedea Diodor din Sicilia.
Studiind natura, scrie Ed. Chaignet, şi în mod special fenomenele cereşti, ne iniţiem în noţiunea de ordine şi de armonie absolută, prin armonia şi ordinea care strălucesc pretutindeni. Noi ajungem să cunoaştem această ordine universală prin cunoaşterea esenţei şi operelor cu adevărat divine ale numărului care creează totul în mod perfect.

[1] Ranchiuna cuprinde sufletele oamenilor lipsiţi de inteligenţă" (Hermes Trismegistus).

Acesta este un precept care a apărut şi cu ale prilejuri, fie când poetul ne sfătuia:

Să nu faci ceva pe care-apoi să te căieşti, fie când numea:

Numesc măsură, ceea ce nicicând nu te va stânjeni, fie când spunea:

Ca nimeni, niciodată, cu vorba sau cu fapta să te împingă să spui sau să săvârşeşti ceva nefolositor pentru tine.

Acest vers întruchipează, aşadar, suma tuturor preceptelor enunțate. El ne sfătuieşte să ne abținem de la tot ceea ce ne-ar putea fi vătămător, şi ne îndeamnă să ne folosim însuşirile în chip potrivit. Or, judecând înainte de a făptui, înseamnă să ne folosim discernământul pentru a ne da seama ce trebuie sau nu trebuie să facem. Este însă necesar să cugetăm cu înțelepciune înainte de a trece la fapte. Iar când poetul vorbeşte despre lucrurile ce ți-ar putea dăuna, trebuie să înțelegem că este vorba de acele lucruri de care apoi ai să te căieşti. Acesta se referă la adevărata personalitate umană, la esența sa rațională, şi chiar la omul care alege să trăiască cu înțelepciune şi care se străduieşte să devină asemenea Zeului.

Or, tot ce se împotriveşte dreptei rațiuni, tot ce stă în calea legii divine, tot ce ne împiedică să devenim asemenea Zeului se împotriveşte de fapt adevăratei noastre esențe. Unor astfel de nenorociri putem cădea pradă fie in relațiile pe care le avem cu oamenii în mijlocul cărora trăim, fie în raporturile pe care le avem cu trupul de care suntem legați, fie in modul în care ne străduim să găsim ceea ce ar putea fi şi altora de ajutor, adică ceea ce numim bogății, căci cuvântul bogății vrea să însemne că ele sunt hărăzite folosului nostru.

Cel pătruns de dragoste pentru bunurile divine

trebuie să se păzească cu grijă, spre a nu se lăsa înduplecat să săvârşească ceva ce nu i-ar fi de folos, să se ferească de tot ce-ar putea fi vătămător, şi să respingă tot ce se împotriveşte avântului său spre înțelepciune.

Dacă vom cugeta înainte de a făptui, va fi mai uşor să ocolim toate aceste nenorociri, iar cercetarea pe care o vom face după săvârşirea faptelor ne va lăsa cea mai plăcută amintire. La această cercetare ne îndeamnă şi poetul în versurile care urmează.

VERSURILE XL-XLIV

Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă pleoapele,
Mai înainte de a te-ntreba astfel despre faptele tale de peste zi:
Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?
Începe cu prima şi meditează apoi asupra celorlalte.
Şi apoi, dacă socoti că ai greşit, necăjeşte-te;
Iar dacă ai făcut bine, bucură-te.

Când vei ajunge să pui în practică aceste versuri, adună în mintea ta toate preceptele ce ți-au fost date, pentru ca privindu-le în tribunalul tău lăuntric ca legi divine, să fii în măsură să analizezi şi să hotărăşti dacă ai acționat bine sau rău[1].

---

[1] Acest examen de conştiinţă era o metodă prin care discipolul învăţa cunoaşterea de sine.

"Primul precept pe care Pitagora îl dădea discipolilor care păşeau pe calea perfecţiunii, urmărea să-i adune în ei înşişi, să-i determine să se întrebe despre faptele lor, despre gândurile lor, despre vorbele lor, să reflecteze asupra mişcărilor exterioare şi interioare, şi să caute astfel să se cunoască. Cu-

Cum ar putea această cercetare să ne facă să ne condamnăm atunci când am acționat rău, şi să ne bucurăm atunci când ne-am purtat cum se cuvine, dacă judecata ce precede faptele noastre nu ne-ar arăta anumite reguli după care să ne conducem viața şi la care tânjeşte, ca la o țintă divină, întreaga noastră conştiință?

Aceste versuri ne poruncesc, aşadar, să ne cercetăm în fiecare zi faptele, astfel încât neîncetata amintire a Legii să păstreze neatinsă dreptatea judecății noastre. Este bine ca în fiecare seară, când suntem pe punctul de a ne lăsa în brațele somnului, să chemăm în fața tribunalului lăuntric toate faptele de peste zi, iar judecata noastră să se preschimbe într-un adevărat imn[1] închinat divinității: Cu ce-am

---

noaşterea de sine era cea mai importantă dintre toate formele de cunoaştere, cea care trebuia să-i conducă la celelalte (Fabre d'Olivet).

Iată cum este schiţat portretul omului bun în concepţia pitagorică: "Omul de bine, înţeleptul pe care Apollon l-a descoperit în mijlocul mai multor mii de oameni, este propriu său judecător. Neluând aminte la părerea celor mari şi nici la grijile mărunte ale mulţimii, el este precum globul pământesc, rotunjit şi adunat în sine însuşi pentru ca nici o pată din afară să nu se aştearnă pe suprafaţa sa netedă. Câtă vreme durează ziua sub semnul Cancerului, câtă vreme se prelungeşte noaptea sub semnul Capricornului, el se examinează aşezân-du-se pe talerul unei balanţe drepte: nici mai mult, nici mai puţin. Trebuie ca unghiul să fie format din muchii egale, ca nivela să nu se abată, ca toate contururile să fie ferme, şi ca zgomotul produs de degetul care le sfărâmă să nu sune a gol. Niciodată dulcele somn nu îi închide pleoapele mai înainte ca el să fi revăzut toate faptele săvârşite de-a lungul întregii zilei. "M-am îndepărtat de la ce trebuia să fac? Ce am făcut in tot acest timp? Pentru ce nu este nici o nobleţe în această faptă, nici o raţiune în cealaltă? De ce a fost necesar să iau acea hotărâre, când era mai bine să procedez altfel? Mi-a fost milă de cel sărman: de ce-am simţit durere în sufletul meu zbuciumat? De ce am ales mai degrabă ceea ce îmi era de folos decât ceea ce era cinstit? Am rănit cu vorba pe cineva? De ce a trebuit să mă supun firii în loc să ascult de datorie?" Intrând în felul acesta în analiza tuturor vorbelor şi faptelor sale, parcurgând din nou cele petrecute de la răsăritul şi până la apusul soarelui, el condamnă răul şi dă binelui ceea ce i se cuvine" (Auson, Idyl, XVI).

[1] Pitagoricii aveau obiceiul să cânte imnuri dimineaţa şi seara acompaniindu-se

greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac? Procedând în felul acesta, ne vom rândui viața potrivit preceptelor ce ne-au fost date şi vom pune rațiunea în armonie cu Inteligența care face Legea.

Căci ce spune această stăpână a Legii? Că trebuie să cinstim ființele superioare în ordinea esenței lor, că trebuie să avem cel mai adânc respect pentru părinții noştri, că trebuie să-i iubim pe oamenii virtuoşi, să stăpânim toate puterile şi patimile ce țin de trupul nostru, să ne respectăm întâi de toate pe noi înşine, să fim drepți, să fim conştienți de vremelnicia bunurilor materiale şi a vieții, să îndurăm soarta pe care ne-a dat-o judecata divină, să alungăm gândurile nedemne de Stăpânul Divin şi să nu ne îndepărtăm rațiunea de la ce este divin, să nu îndrăgim şi să nu rostim decât vorbe cugetate, să nu ne lăsăm amăgiți sau înşelați când este vorba de virtute, să cugetăm temeinic înainte de a acționa, pentru a nu ne căi mai târziu pentru faptele noastre, să ne purificăm de orice idee preconcepută, să ne folosim viața pentru a dobândi cunoaşterea şi să ne punem trupul şi averea în slujba virtuții. Acestea sunt datoriile pe care Inteligența divină le întipăreşte în sufletele noastre.

De îndată ce rațiunea le primeşte, ea le păzeşte cu cea mai mare străşnicie, întrebându-se adesea: Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac? Astfel îşi aminteşte pe rând toate faptele sale. Atunci, dacă ea găseşte că faptele au fost în armonie cu legile divine, ea culege roadele bucuriei divine. Dar dacă descoperă că s-a făcut vinovată de

---

la liră. "înainte de a se lăsa în braţele somnului, pitagoricii îşi purificau sufletul de zbuciumul de peste zi şi de tulburarea produsă de treburile lumeşti prin cântece ce îi făceau să doarmă profund, însoţiţi de cele mai frumoase visuri. Dimineaţa, când se sculau, îşi alungau repede starea de somnolenţă şi începeau cu voioşie ziua intonând alte cântece" (Iamblikos).

abateri de la preceptele Legii, ea se pedepseşte cu căință amarnică, pentru a nu mai păcătui. Iată de ce trebuie să ne amânăm somnul până la încheierea acestei cercetări. Trupul va îndura cu uşurință această osteneală, nefiind cuprins de nevoia de a dormi, căci traiul înfrânat pe care îl duce face ca înclinațiile sale cele mai greu de stăpânit să fie supuse autorității rațiunii. *Nu lăsa ca dulcele somn să-ți închidă pleoapele,* spune poetul, *mai înainte de a te-ntreba despre faptele tale de peste zi.*

Dar ce înseamnă această cercetare? Pur şi simplu te vei întreba: Cu ce-am greşit? Ce am făcut? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac? Noi putem greşi în două feluri: făcând ce nu trebuia să facem (şi asta vor să dea de înțeles cuvintele Cu ce-am greşit?), sau nefăcând ce trebuia să facem (cum ne dau de înțeles cuvintele Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?). Căci una e să nu faci binele şi alta e să faci răul: prima, este o greşeală de uitare, cealaltă, o greşeală de ataşare. De pildă, când ni se spune: "Trebuie să te rogi, nu să blestemi; trebuie să ai grijă de părinții tăi, nu să le faci rău". Cel ce pune în practică primele două precepte, adică nu face ce se cuvine să facă, şi cel care dă curs celorlalte precepte, adică face ce nu se cuvine să facă sunt aproape la fel de vinovați căci, şi într-un caz şi în celălalt, se ajunge la încălcarea Legii.

De aceea suntem sfătuiți să cercetăm toate faptele noastre de peste zi, pe rând, neuitând nici una din ele. Căci sunt împrejurări în care o schimbare a lucrurilor poate să ne înşele judecata, şi să ne determine să iertăm, printr-o confuzie de neiertat a memoriei, ceea ce am făcut rău. Pe de altă parte, această reamintire a vieții zilnice ne poate reîmprospăta amintirea faptelor noastre petrecute într-o viață anterioară, şi ne poate întări sentimentul

nemuririi noastre[1]. Şi, lucru de mirare, când poetul ne sfătuieşte să cercetăm fiecare din faptele noastre, el nu vrea doar ca noi să ne întrebăm: Ce-am făcut bine? Ce n-am făcut din ce se cuvenea să fac?, ci ne cere să aducem până şi cele mai neînsemnate lucruri în lumina judecății. Iar cel chemat să ne judece greşelile este judecătorul cel mai aspru şi cel mai apropiat nouă, este propria noastră conştiință şi dreapta rațiune, adică noi înşine pentru a ne judeca pe noi înşine, noi înşine care am învățat să ne respectăm înainte de orice. Cine poate cunoaşte pe un altul mai bine decât se cunoaşte el însuşi?

Ceea ce prin natura sa se bucură de libertate,

---

[1] Anumiţi autori antici şi moderni, interpretând acest pasaj din Imnurile sacre referitor la examenul de conştiinţă, au căzut intr-o greşeală greu de explicat. Ei au gândit, cu o naivitate care ne miră, că Pitagora recomanda discipolilor săi să-şi amintească tot ce au făcut, chiar şi lucrurile cele ntai neînsemnate, urmărind în felul acesta să le ascută spiritul şi să le fortifice memoria, tocmai pentru că este dificil să se observe şi să se reţină rapida succesiune de mici evenimente zilnice. Ei nu au sesizat faptul că era vorba de un exerciţiu moral. Cicero, amintindu-şi de acest precept al lui Pitagora, îl interpretează ca un şcolar nepriceput: "în felul pitagoricilor, îmi amintesc seara tot ce am făcut, spus sau auzit în cursul zilei, pentru a-mi exersa memoria, memoriae exercendae fratia. Diodor din Sicilia spune că "pitagoricii îşi exersau memoria cu cea mai mare grijă; ei nu intrau in aşternut până când nu revedeau toate evenimente petrecute din zorii zilei şi până la apusul soarelui".
Iamblikos scrie de asemenea că "un pitagoreu nu se culca niciodată mai înainte de a fi revăzut tot ceea ce făcuse în perioada de veghe. El se căznea să readucă in memorie tot ceea ce se petrecuse, păstrând cu rigurozitate ordinea şi succesiunea tuturor faptelor şi vorbelor."
Majoritatea autorilor consideră însă că examenul de conştiinţă urmărea un dublu scop: unul moral, având menirea să ne înveţe ca prin judecată dreaptă să ne îndreptăm spre virtute; altul mnemotehnic, adică menit să fixeze amintirile şi să exerseze memoria. Neajunsul anumitor scriitori este de a nu fi văzut legătura dintre cele două scopuri şi de a fi mizat pe unul în detrimentul celuilalt. Această introspecţie, deşteptându-ne amintirile, ar putea de asemenea, după Hierocles, sâ ne amintească de vieţile anterioare, căci faptele noastre de altădată au lăsat urme de neşters pe corpul nostru luminos şi în inconştientul nostru.

poate, atunci când nu vrea să se supună, să nu țină seama de sfaturile pe care i le dau alții. Însă conştiința aflată înăuntru nostru este nevoită să se asculte pe sine însăşi. Acesta este tutorele dat nouă de Divinitate, acesta este învățătorul şi stăpânul nostru, acesta este judecătorul faptelor noastre de fiecare clipă, şi a cărui hotărâre, luată in cunoştință de cauză, este demnă de luat în seamă. Când citim în memorie tot ce am săvârşit, ne raportăm la Legea pe care o privim ca pe un model, şi ne mărturisim vrednici de răsplată sau de pedeapsă. O astfel de practică, repetată în fiecare zi, face din cel ce o respectă un chip al Zeului; ea îl şlefuieşte, adăugând sau înlăturând mereu câte ceva, astfel încât, indreptându-l spre frumusețea virtuții, îl desăvârşeşte neîncetat[1].

---

[1] Acest vechi precept pitagoric referitor la examenul de conştiinţă, va deveni, cu timpul, unul din preceptele favorite ale stoicismului. "Noi trebuie să ne chemăm sufletul la judecată în fiecare zi. Aşa făcea Sextius. Ziua odată încheiată, înainte de a se lăsa în voia somnului, el îşi întreba sufletul: "De ce păcat te-ai vindecat astăzi? Ce patimă ai alungat? Cum ai devenit mai bun?" Ce poate fi mai nobil decât această obişnuinţă de a revedea ceea ce s-a petrecut în timpul zilei! Ce somn poate fi mai odihnitor decât cel care urmează unei astfel de examen! Cât de liniştit şi de profund devine el atunci când sufletul, supunându-se propriei sale supravegheri, propriei sale cenzuri, îşi primeşte răsplata sau pedeapsa! La fel fac şi eu, şi, îndeplinind faţă de mine îndatoririle judecătorului, mă aduc în faţa tribunalului. După ce sting luminile, încep o cercetare atentă a zilei care s-a sfârşit şi mă întorc asupra tuturor faptelor şi gândurilor mele. Nu ascund nimic; nu-mi pasă de nimic. Eh! De ce mi-ar fi teamă să-mi recunosc greşelile, când mi-aş putea spune: "Ia aminte să nu se mai repete; pentru azi, te iert" (Seneca, De ira, I).
De la stoicism şi neoplatonism, acest precept a trecut la creştinism, dar morala creştină, adoptându-l, l-a transformat, în creştinism, nu sufletul este propriul său judecător, ci Dumnezeu. În timp ce sufletul păgân se judecă pe sine şi devine propriu său judecător, sufletul creştin este adus in faţa tribunalului lui Dumnezeu. Este o schimbare de jurisdicţie care produce în acuzat sentimente noi. Filozoful, oricât de sever ar fi, se consideră întotdeauna un prieten, un prieten nemulţumit poate, dar un prieten. Creştinul, din contră, în faţa judecătorului său suprem, de două ori de temut pentru că este judecător şi în

Cu această cugetare se încheie prima parte a acestui comentariu, căci, în cele ce urmează, poetul va trece la preceptele ce fac din om un zeu.

VERSURILE XLV-XLVIII

Străduieşte-te să pui în practică aceste
precepte, meditează asupra lor;
Dă-le toată dragostea ta,
şi ele te vor pune pe calea virtuții divine.
Mă jur pe cel ce ne-a sădit in suflet sacra Tetradă,
Izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.

Am spus în prolog că filozofia practică îl îmbunătățeşte pe om, făcându-l să dobândească virtutea, iar cea contemplativă, prin lumina inteligenței şi adevărului, îl face asemenea Zeului. Am mai spus că este nevoie, cel puțin în ce ne priveşte, ca lucrurile mici să fie împlinite înaintea celor mari. Este mai uşor, într-adevăr, ca viața oamenilor să se rânduiască prin folosirea dreptei judecăți decât să se schimbe dintr-o dată, aşa cum se întâmplă când este îndreptată spre contemplarea lucrurilor divine[1].

E aproape cu neputință să ajungem fără zbucium să dobândim adevărul, dacă facultățile

---

acelaşi timp parte vătămată, trece de cele mai multe ori prin spaime necunoscute antichităţii senine. Examenul de conştiinţă devine câteodată un exerciţiu tragic. Compărând în faţa maiestăţii divine mânioase, sufletul creştin va parcurge, de nenumărate ori, datorită gravităţii păcatelor sale sau caracterului său mai mult sau mai puţin timorat şi scrupulos, toate gradele spaimei, toate vârtejurile nebuniei şi va ajunge să trăiască prea adesea într-o stare de înfricoşare continuă.

[1] Hierocles vrea să spună aici că, pentru a ajunge la filozofia contemplativă, trebuie mai întâi să se înceapă prin practicarea virtuţii morale. Procedând treptat sau, cum spune Simplicius, "avansând puţin câte puţin în virtute", practica facilului ne face mai accesibilă abordarea dificilului.

noastre instinctive nu sunt, datorită virtuților morale, ordonate de inteligență. Sufletul rațional, aflându-se la cumpăna dintre inteligență şi instinct, nu se poate uni deplin cu inteligența aflată mai presus de el, decât atunci când se purifică de orice înclinație spre ceea ce e mai prejos de el. El va fi pur numai dacă nu se va lăsa condus de trupul muritor şi de ceea ce este instinctiv, dacă le va socoti lucruri străine de natura sa, şi dacă le va arăta interes doar în măsura în care acest lucru îi este impus de Legea divină, Lege ce nu ne îngăduie să părăsim viața cu de la noi putere, ci ne porunceşte să aşteptăm până ce Zeul însuşi ne va izbăvi.[1]

Un astfel de suflet are nevoie de două feluri de virtute: de virtute practică, care să-l ajute să stăpânească instinctul ce îl îndeamnă spre lucruri pământeşti, şi de virtute contemplativă care să-l călăuzească spre adevăratele bunuri, pentru a deveni asemenea ființelor divine.

---

[1] Această interdicţie de a părăsi viaţa cu de la noi putere şi acest sfat de a aştepta ca Dumnezeu însuşi sâ vină să ne elibereze ne sunt date de asemenea de Platon în Fedon: "Noi suntem puşi aici ca într-un post de pază, şi nu trebuie nici să ne eliberăm şi nici să dezertăm cu de la noi putere". Prin noi, trebuie să se înţeleagă sufletul nostru, căci "ceea ce este omul cu adevărat, este sufletul său" (Platon, Alcib.). Cicero spune de asemenea: Mens cujusque, is est quisque.
Aşadar, nu de moartea trupească trebuie să se preocupe cel înţelept, ci de acea moarte filozofică despre care vorbeşte Platon: "în timpul existenţei noastre pe pământ, noi nu ne apropiem de cunoaştere câtă vreme ne aflăm în vreun raport cu trupul, cu excepţia cazurilor de absolută necesitate, şi cât timp nu îi permitem să ne umple de propria lui natură; noi trebuie să lucrăm pentru a ne purifica până când Zeul însuşi va veni să ne izbăvească" (Platon, Fedon).
Olimpiodor şi Cicero ne-au lăsat un precept pitagoric referitor la sinucidere: "Nu trebuie să-ţi abandonezi postul fără aprobarea superiorului". Filolaos arăta că omul nu are dreptul să se sinucidă, şi, în acest sens, cita unul din preceptele pitagorice care învăţa că nu trebuie să-ţi lepezi povara, ci să-i ajuţi pe alţii să şi-o poarte pe a lor; cu alte cuvinte, trebuie să vii în ajutorul vieţii şi nu să te lepezi de ea.

Versurile de care ne ocupăm stabilesc hotarele celor două virtuți. Astfel, Străduieşte-te să pui în practică aceste precepte, meditează asupra lor; dă-le toată dragostea ta este sfârşitul virtuții practice, iar ele te vor pune pe calea virtuții divine este începutul ştiinței contemplației[1]. Cel care a renunțat la viața animalică, purificându-se atât cât i-a stat în putință de silnicia patimilor, şi care, din brută ce era, s-a preschimbat într-o adevărată ființă omenească, poate ajunge asemenea zeilor. Că acest sfârşit este cel al adevărului contemplativ, autorul versurilor ne-o spune foarte limpede la sfârşitul poemului, ajungând la această sublimă concluzie:

Iar după ce, părăsindu-ți trupul, te vei înălța în liberul eter, vei fi precum un zeu: nemuritor, etern, de-a pururi biruitor al morții[2].

Aceste versuri sacre, aşa cum vom vedea mai târziu, lasă să se înțeleagă că omul poate obține, prin practicarea virtuții şi prin cunoaşterea adevărului, restaurarea stării sale originare, restaurare ce pe drept cuvânt poate fi numită înălțarea la rangul de zei.

Să revenim însă şi să analizăm dacă aceste cuvinte a practica, a medita, şi a iubi, vor să spună altceva decât îndreptarea hotărâtă a sufletului spre practica virtuții. Fiind el însuşi o esență rațională,

---

[1] Pitagoricii spuneau că omul virtuos este ca cel care merge pe urmele trasate de Divinitate. Urmează-l pe Zeu este unul dintre preceptele lor favorite. Această formulă, a merge pe urmele virtuţii divine, pare să fie împrumutată din Odiseea, Cântul V, versul 193, sau din Eiada, Cântul I, versul 218.

[2] Inspirându-se din pitagorici, stoicii au susţinut întotdeauna că sufletul este un suflu de foc, un spirit aerian care îşi are originea în eter şi în înalt, şi că, atunci când se eliberează de legăturile trupului, el se avântă prin energia sa naturală în regiunile pure şi liniştite din care a coborât şi unde se află divinitatea. Acest eter eliberator, acest foc nestins, această lumină a gândirii divine este numit simbolic Mama zeilor, vatra Universului, sălaşul sau tronul lui Zeus, punctul de legătură sau unitatea de măsură a naturii.

sufletul este înzestrat cu trei însuşiri. Prima ne îngăduie să învățăm, şi acestei însuşiri i se porunceşte să mediteze la aceste precepte. A doua ne îngăduie să folosim ceea ce am învățat, şi acestei însuşiri i se cere să pună în practică aceste maxime, în sfârşit a treia ne face să iubim ceea ce am învățat şi ceea ce practicăm, şi ei i se cere să iubească aceste porunci.

Pentru ca toate facultățile sufletului nostru rațional să fie îndreptate şi puse în slujba acestor precepte ale virtuții, este nevoie de ceea ce, în noi, este menit să înțeleagă: meditația; de ceea ce pune concepțiile noastre în aplicare: practica, şi de ceea ce face ca noi să iubim frumosul: dragostea. Cu ajutorul tuturor acestor facultăți, vom fi în măsură să dobândim adevăratele bunuri, să le punem neabătut în practică şi să păstrăm neîntinată iubirea înnăscută ce ne poartă către ele.

Acționând astfel, divina nădejde născută din punerea în practică a tuturor acestor precepte, va face să strălucească în sufletul nostru lumina adevărului, aşa cum ne spune poetul însuşi:

Ele te vor pune pe calea virtuții divine, adică te vor face asemenea Zeului, dându-ți adevărata cunoaştere a ființelor.

A medita asupra cauzelor ființelor, asupra acelor cauze care îşi au originea în inteligența divinului Creator, ne conduce în cel mai înalt grad la cunoaşterea Zeului, şi ne face în acelaşi timp să devenim asemenea lui. Această asemănare, numită de poet virtute divină, trebuie să se sprijine temeinic pe virtutea omenească[1].

Prima parte a Imnurilor sacre se termină deci cu iubirea de înțelepciune şi de tot ce este frumos.

---

[1] Virtutea omenească se dobândeşte prin practicarea virtuţilor morale.

Călăuziți fiind de această iubire, vom ajunge la cunoaşterea adevărului ce ne va conduce la asemănarea cu virtutea divină. Rodul acestei înaintări ne este confirmat aici de jurământ. De fapt, cel care, la începutul acestui poem, ne învăța maxima *Respectă jurământul*, jură aici hotărât că virtutea omenească, dacă este perfect însuşită, ne pune pe calea virtuții divine.

El ne-a sfătuit mai înainte să nu jurăm pe lucrurile nesigure şi nici pe cele cu un deznodământ îndoielnic. Astfel de lucruri fiind de mică importanță şi schimbătoare, nu este bine să jurăm pe ele, căci soarta lor nu ține de noi. Dar pe lucrurile ce sunt în mod necesar legate unele de altele, şi care sunt de cea mai mare importanță, putem să jurăm în deplină siguranță. Schimbarea neavând nici un efect asupra lor, acestea nu ne vor dezamăgi, căci ele sunt legate unele de altele printr-o lege de absolută necesitate[1] şi întărite de jurământul poetului. Pe de altă parte, nici lipsa lor de însemnătate şi de valoare nu le face nedemne de a fi întărite prin mărturia jurământului divin. Căci, atât pentru oameni cât şi pentru zei, adevărul şi virtutea sunt bunurile cele mai mărețe.

De altfel, pentru autorul acestor versuri, jurământul este o parte a învățăturii. Religia sa ne cere să cinstim până într-atât pe cel care ne învață adevărul încât, la nevoie, va trebui să întărim învățătura sa, să jurăm pe acest maestru şi nu doar să spunem: El a zis, ci şi: Aşa este şi nu altfel, mă jur pe el însuşi"[2]. Or, atunci când jură pe înlănțuirea

---

[1] În text, "legea lui Adrasteia". Adrasteia este un epitet atribuit zeiţei Nemesis, care înseamnă inevitabil. Nemesis este cea care pedepseşte tot ceea ce depăşeşte măsura.

[2] Din veneraţie pentru Maestrul lor, pitagoricii nu îi rosteau numele; ei nu îndrăzneau să-i folosească numele, după cum se temeau să rostească şi numele zeilor; ei îl numeau Creatorul Tetradei." (Iamblikos, Vit.Pyth.) Aşa se explică

acestor mărețe lucruri, poetul ne vorbeşte de Divinitate şi ne spune că sacra Tetradă, sursa ordinii veşnice a lumii, nu este altceva decât Divinitatea însăşi, creatoarea lumii. Dar cum poate fi Tetrada Divinitatea? Explicația se află in Discursul sacru[1] al lui Pitagora, discurs în care Divinitatea este slăvită ca Numărul numerelor[2].

---

de ce, atunci când jurau pe el, ei nu îi rosteau numele niciodată, ci spuneau pur şi simplu: Jur pe el însuşi, jur pe cel ce ne-a sădit în suflet Tetrada sacră.

"Niciodată vreun filozof n-a meritat mai mult ca el să trăiască în memoria oamenilor... El avea atâta iscusinţă în vorbe, încât zilnic toţi locuitorii oraşului se adunau să-l asculte pe acest om pe care-l considerau egalul zeilor. Dar el nu se bucura de faimă doar pentru elocvenţa sa, ci era admirat mai ales pentru puritatea moravurilor sale" (Diodor din Sicilia, X).

"Dreptatea şi Pitagora, Pitagora şi Adevărul erau cuvinte sinonime în şcoala italică. Se ştia că dixit, ipse dixit; El a spus-o sau Maestrul a spus-o, echivala cu Aşa vrea Legea; Aşa vrea Raţiunea; Este purul adevăr (Simon Marechal, Les voyages de Pythagore).

[1] Acest Discurs sacru, scrie A. Delatte, era o operă foarte complexă. Scriitorii ne-o descriu ca fiind manifestul unui filozof, codul unui moralist şi regula unui fondator de societate". în acest Discurs sacru, Pitagora înfăţişa concepţiile sale filozofice, expunea teoriile sale despre numere, despre armonia lumii, despre vieţile sufletului, şi dădea societăţii pe care tocmai o fondase un fel de constituţie, ce fixa pentru discipolii săi programul zilnic de activitate, stabilea regimul şi le dădea un plan de viaţă asemănător Ordinelor monastice. Din acest Discurs sacru, gen de catehism scris în versuri pentru a fi mai bine reţinut, nu ne-au rămas decât fragmente. Cele mai importante dintre fragmentele care ne-au parvenit, au servit la alcătuirea compilaţiei poetice numită Imnurile sacre ale pitagoricilor.

[2] Întrucât Dumnezeu a creat toate fiinţele şi fiecare categorie de fiinţe manifestă un număr sau o idee, este evident că numerele, ca şi fiinţele, trebuie să purceadă din Dumnezeu, din Unul, din Cel care, prin lucrarea sa, menţine, datorită numărului, armoniei şi acordului, permanenţa fiinţelor, ideilor şi lucrurilor. Dumnezeu este, aşadar, primul număr şi totodată prima cauză; întrucât el este primul număr sau Unitatea din care purced celelalte numere, poate fi numit pe drept cuvânt Numărul numerelor. Din acelaşi motiv mai este numit şi Cauza cauzelor.

De fapt Tetrada, sau ansamblul primelor patru numere, cuprinzând întreaga putere a decadei şi prin ea a tuturor numerelor, este cu adevărat numărul care conţine toate numerele. Seria acestor prime patru numere (1+2+3+4=10) constituie decada, iar decada, combinându-se din nou cu primele patru numere

Dacă toate ființele există în virtutea eternelor sale hotărâri, este evident că numărul manifestat în diferitele lor categorii ține de asemenea de cauza ce le-a creat; primul număr îşi are obârşia în această cauză, şi din ea pleacă pentru a se întinde până aici, pe pământ[1]. Or, intervalul determinat până la care se întinde numărul este conținut în decadă. Cel care vrea să numere mai departe, revine după zece, la unu, la doi, la trei. El numără astfel a doua zecime, până ce ajunge la douăzeci. La fel pentru a treia zecime, până la ceea ce se numeşte treizeci, şi aşa mai departe până la o sută. După o sută, el numără din nou până la zece, şi astfel poate, repetând seria zecimilor, să ajungă până la infinit. Or, Tetrada are virtutea decadei. înainte de a ajunge, urmând şirul numerelor, la perfecțiunea aflată în decadă, se descoperă o anumită perfecțiune proprie Tetradei, căci dacă se adună numerele cuprinse între Monadă şi Tetradă, suma lor totală dă decada; unu, plus doi, plus trei, plus patru fac zece. Tetrada este totodată media aritmetică între monadă şi septenar, căci ea depăşeşte monada cu acelaşi număr cu care este depăşită de septenar - cu alte cuvinte este mai mare cu trei decât unitatea, şi mai mică decât şapte tot cu trei. Or, însuşirile monadei şi ale septenarului sunt

---

care alcătuiesc Tetrada, zămisleşte toate numerele. Cum, în lumea aparentă, unitatea se extinde fără încetare în multiplicitate, iar multiplicitatea tinde neîncetat să se reintegreze armonios în unitate, se spune că sacra Tetradă, imagine a Zeului manifestat în lume, este izvorul ordinii eterne a lumii. Lumea este armonie, iar armonia este acordul unului şi multiplului.

[1] "Te invoc, cântă un poet pitagoric, o, Număr Divin, părinte al zeilor, părinte al oamenilor!" Pentru Sirianus, Numărul este "extinderea şi actul rațiunilor seminale conținute în Unitate... Născut din el însuşi, nemişcat, clădit pe el însuşi, din el şi prin el a fost creat totul, şi totul păstrează o ordine de nezdruncinat; el este paradigma, autorul, ziditorul, părintele zeilor, geniilor şi oamenilor."

minunate şi nespus de frumoase[1].

Monada, ca principiu al oricărui număr, cuprinde în ea virtuțile tuturor numerelor; iar septenarul, în afară de faptul că este un număr pur şi nenăscut, posedă şi perfecțiunea monadei. El nu este zămislit de nici un număr conținut în decadă, aşa cum patru provine din doi ori doi, şase din doi ori trei, opt din doi ori patru, nouă din trei ori trei, zece din doi ori cinci. El nu zămisleşte nici unul din numerele cuprinse în decadă, aşa cum doi produce pe patru, trei pe nouă, iar cinci pe zece.

Tetrada, aflată la mijloc între monada necreată şi septenarul pur şi nenăscut, conține şi cuprinde deopotrivă toate virtuțile numerelor care produc şi sunt produse, căci doar ea, dintre toate numerele cuprinse în seria ce se întinde până la zece, este zămislită de un număr şi, la rândul ei, zămisleşte un alt număr.

Mai trebuie adăugat că prima figură a solidului se află în Tetradă. Punctul corespunde monadei; linia numărului doi, căci plecând de la un punct ea se duce către un altul; suprafața corespunde numărului trei, căci triunghiul este suprafața cea mai elementară formată de liniile drepte. Dar solidul corespunde numărului patru. în Tetradă se vede prima piramidă; baza sa triunghiulară face să se întrezărească ternarul, iar vârful cu care se termină aminteşte monada.

De altfel, pentru a cerceta tot ce există, oamenii posedă patru facultăți: inteligența, ştiința, părerea, senzația[2]. Noi judecăm toate lucrurile fie prin

---

[1] Despre monada considerată ca principiu al numerelor, şi despre septenar, pe care pitagoricii îl numeau Athena, pentru că această zeiţă nu fusese născută de o mamă şi nici nu fusese mamă, vezi Theon din Smirna.

[2] Unele lucrurile se apreciază prin înţelegere, altele prin ştiinţă; aceasta prin părere, aceea prin sentiment. înţelegerea îi corespunde lui unu, ştiinţa lui doi,

inteligență sau prin ştiință, fie prin părere sau prin senzație. într-un cuvânt, Tetrada cuprinde în sine toate lucrurile; ea este numărul elementelor, al anotimpurilor anului, al vârstelor, al societăților[1]. Prin urmare, nu s-ar putea numi nici un singur lucru care să nu-şi aibă rădăcina în Tetradă. Căci aşa cum am spus, Tetrada este cauza creatoare şi ordonatoare a tot ce există, Divinitatea inteligibilă şi supremă care l-a creat pe Zeul care domneşte în cer şi în lumea sensibilă[2].

Cunoaşterea acestui Zeu a fost transmisă discipolilor de Pitagora însuşi, pe care autorul acestor versuri jură aici că perfecțiunea virtuții ne va conduce la lumina adevărului.

Iată de ce, în cazul de față, se poate spune că preceptul Respectă jurământul, este respectat întocmai; căci, pe de o parte, se jură pe zeii care sunt totdeauna aceeaşi şi, pe de altă parte, se invocă mărturia maestrului care ne-a învățat Tetrada, a acelui înțelept care deşi prin natura lui nu era nici zeu nemuritor nici erou glorificat, a fost un om ce s-a împodobit cu asemănarea cu Zeul şi a fost privit de discipolii săi drept chip al Zeului. Acesta este motivul pentru care autorul versurilor jură pe el în lucruri atât de importante, amintind de venerația pe care discipolii lui Pitagora o aveau pentru maestrul lor,

---

părerea lui trei, sau, ceea ce este acelaşi lucru, suprafeţei, iar sentimentul lui patru, sau figurii solidului" (Aristotel).

[1] Există patru elemente, patru anotimpuri, patru vârste. Tetrada este numărul societăţilor, căci, spune Theon din Smirna, "omul este principiul sau, altfel spus, unitatea. Familia corespunde numărului doi, târgul numărului trei, cetatea numărului patru; căci din aceste elemente se compune un neam".

[2] Acest Zeu ceresc şi sensibil este Zeul care se manifestă în ordinea armonioasă a lumii. Este, spune Platon în Timaios, imaginea Zeului inteligibil, al Inteligenţei pure care se află dincolo de orice gândire formală, şi care este perfecta Unitate. Despre Unul inaccesibil şi ascuns şi despre Demiurgul creator şi conservator al tuturor lucrurilor, vezi Proclus.

precum şi prețuirea de care se bucura acesta pentru ştiințele pe care le preda[1]. Or, cea mai înaltă dintre aceste ştiințe era cunoaşterea Tetradei ce organizează lumea[2].

Această admirație pe care toți pitagoricii o manifestau față de persoana Maestrului lor, scrie A. Delatte, mergea până la venerație. Dacă ar fi să-i dăm crezare lui Aristotel, discipolii lui Pitagora erau convinşi că maestrul lor era o manifestare a lui Apollon, şi credeau în învățăturile sale ca în oracolele unei divinități".

Dar pentru că am explicat prima parte a acestor versuri, şi pentru că partea a doua vorbeşte despre făgăduiala temeinică şi fără de greş pe care ne-o face cunoscută maestrul sacru al Tetradei, credem că a sosit vremea să trecem la alte lucruri, şi să arătăm mai întâi de ce pregătire, de ce râvnă, şi de ce sprijin avem trebuință din partea ființelor superioare, pentru a le putea întâmpina cum se cuvine.

VERSURILE XLVII-XLIX

---

[1] Veneraţia pitagoricilor pentru maestrul lor era atât de mare încât ei se înclinau în faţa învăţăturii sale spunând: Maestrul a zis, sau mai simplu, El a zis. încă din timpul vieţii, spune Iamblikos, discipolii îl numeau divinul; după moartea sa, ei îl evocau spunând acest om, dar niciodată nu îi rosteau numele. "Caracterul mistic al pitagorismului, scrie L. Robin, se revelă şi în alte aspecte; Maestrul vorbeşte novicilor din spatele unei perdele, iar faimosul El a zis nu înseamnă doar că vorbele sale trebuie crezute orbeşte, ci şi că numele său sacru nu • trebuie pronunţat niciodată.

[2] Tetrada era considerată esenţa Universului, armonia, sursa a tot ceea ce este frumos şi bine. Pentru pitagorici, raporturile existente între primele patru numere reprezentau şi conţineau, de fapt, acordurile muzicale esenţiale. Tetrada explica legile muzicii pământeşti şi ale muzicii cereşti; şi cum armonia era pentru Pitagora marea lege a lumii, Tetrada a putut fi considerată de el pe bună dreptate drept izvorul Naturii al cărei curs e veşnic.

Dar nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei,
Să ți-o desăvârşească.

Autorul versurilor schițează aici în câteva cuvinte mijloacele prin care putem să dobândim adevăratele bunuri: mişcarea firească a sufletului şi ajutorul divin. Chiar dacă alegerea faptelor frumoase ține de noi, nu trebuie să uităm că de la Creator am primit noi această facultate de a alege, şi de aceea avem absolută nevoie de ajutorul lui pentru a duce la bun sfârşit ceea ce am ales. Într-adevăr, zelul ce vine dinăuntrul nostru seamănă cu o mână întinsă primind bunurile, iar ajutorul pe care ni-l dă Zeul stă în aceea că el este izvorul nesecat al bunurilor pe care ni le dăruieşte.

Dacă putința de a ajunge la adevăratele bunuri ține de natura sufletului nostru, numai de Stăpânul Divin depinde să le dezvăluie celui care le caută cu vrednicie. Rugăciunea pare să fie mijlocul ce uneşte lucrul căutat cu darul Zeului; ea ne apropie de cauza care ne-a creat, care ne-a dat ființa şi care vrea să ne conducă la fericire.

Dar cum am putea primi fericirea dacă nu ne-ar fi dată de-Divinitate? Şi cum ar putea Divinitatea, a cărei natură este dărnicie, să dea celui care, fiind stăpân pe avântul sufletul său, n-ar vrea să i-o ceară? De aceea, ca să nu ne rugăm numai în cuvinte, ci să întărim prin fapte rugăciunile noastre, ca să nu ne încredem doar în puterea noastră ci să câştigăm şi ajutorul venit de la Zeu, ca să unim rugăciunea cu fapta, aşa cum se uneşte forma cu materia, şi, într-un cuvânt, ca să ne rugăm pentru ce facem, şi ca să facem ceea ce ne rugăm, autorul acestor versuri reuneşte cele două sfaturi, zicându-ne: *Dar nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe*

Zei

Să ți-o desăvârşească[1].

Nu trebuie, aşadar, să râvnim să facem fapte bune, ca şi cum reuşita lor ar ține numai de noi, fără ajutorul venit de la Zeu. Dar nici nu trebuie să ne mulțumim doar cu cuvintele rugăciunii, fără să ne străduim pentru a obține ceea ce dorim. Procedând astfel, fie că vom arăta o virtute atee, dacă ne este îngăduit să ne exprimăm astfel, fie că vom face o rugăciune ce nu va fi însoțită de nici o acțiune. în primul caz, lipsa de credință va distruge de la bun început virtutea, iar în al doilea caz, inacțiunea va distruge folosul rugăciunii.

Căci cum am putea împlini ceva frumos, dacă nu am urma regula divină? Şi cum, pe de altă parte, ceea ce am împlinit urmând această regulă n-ar avea absolută nevoie, pentru a fi dus la bun sfârşit, de ajutorul Zeului? Virtutea este imaginea Zeului în sufletul rațional şi, pentru a fi zămislită, o imagine are absolută nevoie de un model care, prin asemănare, ne îngăduie să atingem şi să posedăm

---

[1] Rugăciunea nu este o invocaţie adresată divinităţii pentru a obţine favoruri; ea este pură de orice dorinţe materiale; este elanul sufletului virtuos către divin, izvorul întregii perfecţiuni. Ceea ce purcede din Zeul, chiar dacă este distinct, nu este cu totul separat de el. în virtutea afinităţii care îl leagă încă de principiul său, tinde să revină la el, şi actul de iubire şi de inteligenţă care îl poartă spre Zeu este chiar rugăciunea.

Esenţa rugăciunii este întoarcerea sufletului către divinitate; efectul său imediat, o mult mai mare virtute; ţelul său suprem, unirea cu Zeul. Oamenii se înşeală foarte mult; ei îşi închipuie că Zeul se îndepărtează sau se apropie de ei, şi că forţa rugăciunii are menirea de a-l atrage şi a-l face să coboare la ei. Zeul este întotdeauna şi pretutindeni prezent; el se află în sufletele noastre, sau mai degrabă sufletele noastre sunt in el. Când credem că Zeul se apropie de noi, noi suntem de fapt cei care, prin virtute, iubire şi rugăciune ne apropiem de el, alipindu-ne la pura sa esenţă cu partea sufletului nostru care este asemenea lui. Nu Zeul se coboară în suflet, ci sufletul este cel care se înalţă la el (Produs, In Tim.).

binele şi frumosul[1].

Se cuvine, aşadar, ca cei vor să practice virtutea activă să se roage, iar cei care se roagă să acționeze pentru a dobândi această virtute. A proceda astfel înseamnă a făptui având ochii ațintiți la ce este luminos şi divin, şi a ne îndrepta, alipindu-ne de cauza primă a tuturor lucrurilor, către filozofie.

Într-adevăr, Tetrada, acest izvor al Naturii al cărei curs e veşnic, nu este numai cauza eternă a tuturor ființelor, ci şi cauza fericirii lor; ea împrăştie asupra întregului univers, ca o lumină inteligentă şi pură, binele ce îi este propriu.

Sufletul care se alipeşte de ea şi care, precum un ochi, se purifică pentru a-şi face privirea mai pătrunzătoare, este îndemnat la rugăciune de silința sa pentru faptele bune; şi, din nou, prin puterea izvorâtă din rugăciunea împlinită el îşi sporeşte zelul, căci îşi uneşte faptele cu vorbele şi dă tărie faptelor sale virtuoase prin legăturile ce îl unesc cu

---

[1] Scopul rugăciunii este să ne unească cu fiinţele superioare din care purcedem. "Esenţa rugăciunii este de a uni sufletul cu zeii" (Proclus, In Tim.). Rugăciunea, în şcoala din Alexandria, nu era doar o cerere adresată lui Dumnezeu pentru a obţine un lucru necesar, nu era doar un act de mulţumire pentru ceea ce deja a fost obţinut; starea sufletului care se roagă, este o stare filozofică care purifică şi sfinţeşte numai prin ceea ce a fost cerut. Deasupra raţiunii şi ştiinţei se află un uriaş efort al inteligenţei umane, prin care sufletul se uneşte atât de strâns cu Dumnezeu încât ajunge, ca să spunem aşa, să se identifice cu el, şi să cunoască pentru o clipă natura divină ca pe propria sa conştiinţă. Această unire a sufletului cu Dumnezeu se produce prin extaz, iar extazul nu este doar ultimul grad al cunoaşterii, ci este de asemenea, un scop al moralei, starea cea mai pură şi mai sfântă, pentru că el înalţă omul până la sursa întregii sfinţenii. Cu toate că această unire mistică a creaturii cu Creatorul reprezintă culmea înţelepciunii, nu ştiinţa reprezintă cel mai sigur mijloc de a ajunge la ea; este o dorinţă, o aspiraţie, o iubire fără limite, care ne poartă atât de departe de noi înşine încât lumea întreagă dispare pentru noi, şi nu mai trăim decât pentru contemplarea şi iubirea de Dumnezeu. Această aspiraţie, această dorinţă, această iubire, închisă în noi înşine sau exteriorizată prin cuvinte sau prin semne de adoraţie, este rugăciunea" (J. Simon).

Divinitatea[1].

Găsind calea cea dreaptă fie prin sine însuşi, fie primind-o prin iluminare divină, el caută să facă ceea ce cere în rugăciunile sale, şi să se roage pentru a duce la bun sfârşit ceea ce face. Aceasta este legătura dintre rugăciune şi acțiune. Iar roadele dobândite din aceste două lucruri le vom vedea în cele ce urmează.

VERSURILE XLIX-LI

Când toate aceste precepte îți vor fi bine cunoscute,

Vei înțelege alcătuirea Zeilor nemuritori şi a oamenilor muritori, vei afla

Până la ce punct lucrurile se despart şi pană la ce punct ele se unesc.

---

[1] Aşadar, pentru Hierocles, rugăciunea nu reprezintă o simplă formulă de implorare; ea este un act de supunere şi de încredere în Dumnezeu, un elan de credinţă care ne poartă spre el şi ne determină să acţionăm întotdeauna bine.
"Pitagora dezaproba rugăciunile adresate zeilor pentru folosul propriu, din cauza necunoaşterii a ceea ce este cu adevărat folositor" (Diogene Laerţiu).
Platon a păstrat, în Al doilea Alcibiade, două versuri în care un poet, adresându-se lui Zeus, în numele său şi al tovarăşilor săi, îl imploră să rămână surd la rugăciunile lor atunci când îi vor cere anumite favoruri pe care le consideră necesare, şi să nu le trimită decât ceea ce este cu adevărat folositor.
Pitagora spunea că trebuie să fii simplu în rugăciuni şi să nu numeşti binefacerile pe care le ceri, ca puterea, frumuseţea, bogăţia, şi alte bunuri asemănătoare, căci adesea oricare din aceste lucruri, când sunt prea mult dorite, ne pot duce la pierzanie. El mai spunea că înţelepţii trebuie să se roage zeilor pentru cei ignoranţi, căci aceştia nu cunosc care sunt adevăratele bunuri ale vieţii pe care trebuie să le ceară de la zei" (Diodor din Sicilia).
"Pitagora voia ca zeii să fie cinstiţi în fiecare zi prin imnuri", spune Iamblikos în Vit.Pyth., iar Porphyr povesteşte că aceste imnuri erau întotdeauna acompaniate la liră. Lira era simbolul armoniei lumii, şi pitagoricii, celebrându-i pe zei, nu căutau decât să trăiască în acord cu armonia pe care o răspândea în lume Inteligenţa divină.

Cel mai important lucru făgăduit de poet acelora care vor urma preceptele este cunoaşterea Zeului, ştiința teologică, cunoaşterea tuturor ființelor născute din Tetradă, cu înțelegerea limpede a ceea ce le separă pe genuri, şi a ceea ce le uneşte in unitate. Ordinea şi rangul acestor ființe sunt înfățişate aici prin cuvântul alcătuire. Versul: *Pană la ce punct ele se separă*, ne arată diversitatea lor, iar versul: *Până la ce punct ele se unesc*, ne arată legătura lor generică. Deşi în mod natural sunt separate, diferitele genuri de substanțe raționale se unesc într-un acelaşi ansamblu, tocmai datorită acestei separații, căci faptul că unele sunt create să fie primele, altele la mijloc iar altele la urmă, le face să fie separate şi unite în acelaşi timp.

Într-adevăr, ființele dintâi n-ar putea să devină cele din mijloc sau cele din urmă; cele mijlocii, primele sau ultimele; ultimele, cele mijlocii sau cele dintâi. Separate după genul lor, ele rămân veşnic stabilite în limitele trasate de Ziditorul lumii. în acest fel trebuie înțeleasă expresia "*Pană la ce punct se separă*". Cât priveşte expresia: "*Pană la ce punct se unesc*", o vom cerceta în acelaşi fel.

Acest univers n-ar fi atât de desăvârşit dacă n-ar cuprinde la sânul său, precum începutul, mijlocul şi sfârşitul unui tot închegat, pe cele dintâi, pe cele din mijloc şi pe cele din urmă părți ce îl alcătuiesc. Or, cele dintâi n-ar mai fi primele dacă n-ar fi urmate de cele mijlocii şi de cele din urmă. Mijlociile n-ar mai fi ceea ce sunt, dacă n-ar avea la capete cele două extreme. În sfârşit, cele din urmă, n-ar mai fi ultimele, dacă n-ar fi precedate de primele şi de cele din mijloc.

Toate aceste părți lucrează, aşadar, la desăvârşirea marelui Tot, adică se unesc unele cu

altele. Ca specii diferite, ele sunt separate, dar ca părți ale unui univers unic, ele se unesc, şi, fiind separate şi unite în acelaşi timp, ele alcătuiesc ordinea divină a lumii universale, alcătuire pe care o vom putea cunoaşte numai dacă vom urma preceptele ce ne-au fost date.

Or, îndată ce gândim la genurile extreme, spiritului nostru i se înfățişează dintr-o dată şi genurile din mijloc. Iată de ce autorul versurilor ne spune: *vei cunoaşte alcătuirea Zeilor nemuritori şi a oamenilor muritori.* Căci ființele dintâi sunt legate de cele din urmă prin cele mijlocii, iar ultimele se înalță la cele dintâi prin mijlocirea Eroilor glorificați. Aceasta este ordinea şi rangul ființelor raționale[1].

Am arătat că Zeii nemuritori sunt primele ființe in această lume, că după ei vin Eroii glorificați, şi că, în cele din urmă, apar Geniile pământeşti, genii pe care poetul le numeşte oameni muritori. Totodată, am explicat pe scurt cum trebuie să concepem fiecare

---

[1] Doctrina identităţii de origine a zeilor şi oamenilor, care se rezumă atât de des în afirmaţia unei înrudiri a unora cu ceilalţi, este o concepţie pitagorico-orfică. Pentru Empedocle, omul este un 8aificov, geniu ceresc exilat pe pământ pentru a-şi ispăşi păcatele; printr-o educaţie potrivită şi prin purificări, el poate regăsi conştiinţa originilor sale şi a naturii sale divine şi poate intra din nou în rândul Preafericiţilor. Toate fiinţele vii, • inclusiv zeii, sunt înrudite între ele, pentru că au o aceeaşi origine. Pentru orfici, Natura era mama comună, educatoarea şi doica oamenilor şi a zeilor. Misterele învăţau o doctrină asemănătoare, şi sufletele iniţiaţilor se prevalau de rudenia lor cu zeii pentru a fi admise în divina lor tovărăşie.
"Oamenii şi zeii au o origine comună. Şi unii şi alţii am fost alăptaţi de aceeaşi mamă; dar suntem separaţi prin întreaga putere ce ne-a fost dată. Omenirea nu înseamnă nimic, şi cerul de aramă, sălaş al zeilor, rămâne de neclintit. Totuşi un suflet mare, o inteligenţă sublimă, o comunitate de natură ne dă o anumită asemănare cu cei Nemuritori, deşi noi uităm mereu ţelul pe care destinul l-a fixat drumului nostru" (Pindar). în virtutea acestei înrudiri, pitagoricii credeau că sufletul este o fiinţă divină îngropată în trup pentru pedepsirea păcatelor. Despre doctrina pitagorică a sufletelor omeneşti provenind dintr-un acelaşi suflet universal, vezi Sextus Empiricus.

din aceste genuri. însă cunoaşterea temeinică a tuturor acestor ființe pe care tradiția ne învață să le cinstim, aparține numai celor care au împodobit virtutea practică cu virtutea contemplativă, sau celor care, prin perfecțiunea virtuții omeneşti, s-au ridicat până la virtutea divină. A cunoaşte în acest fel modul în care ființele au fost aşezate şi rânduite de Divinitatea însăşi, înseamnă a deveni asemenea Divinității.

Întrucât după ființele necorporale vine natura corporală, care umple lumea văzută şi este supusă autorității esențelor raționale, poetul ne înfățişează binefacerile de care se vor bucura cei care, cercetând ordonat această ştiință, vor înainta în studiul Naturii.

VERSURILE LII-LIII

Vei mai cunoaşte, după Dreptate, că Natura este in totul asemănătoare sieşi,
Încât nu vei mai nădăjdui ce nu e de nădăjduit,
Şi nimic nu iți va mai fi ascuns.

Natura, modelând acest univers după armonia divină, l-a creat după chipul şi asemănarea sa, şi a dezvăluit frumusețea divină în toate înfățişările răspândite in lume. Astfel, ea a dat cerului mişcarea veşnică, pământului temeinicia, şi aceste două stări opuse întruchipează trăsături ale asemănării divine. Ea a orânduit corpului ceresc să dea ocol universului, iar corpului pământesc să-i stea în centru. Or, într-o sferă centrul, sub un anumit aspect, poate fi privit ca început şi, sub alt aspect, ca sfârşit a ceea ce el conține în sine[1]. în virtutea acestei

---

[1] Dacă privim o sferă pe dinăuntru, centrul acesteia reprezintă începutul, iar circumferinţa, sfârşitul; dacă o privim din afară, circumferinţa îi este început,

alcătuiri, dacă ținuturile superioare sunt împodobite de astre şi dacă, sub ele, există ființe inteligente, pământul nu este împodobit decât de plante şi de animale care nu au în comun decât senzația. Între cele două genuri de ființe atât de îndepărtate unele de altele, omul se află la mijloc.

Animal înzestrat cu o dublă existență, omul se află pe ultimul loc între ființele superioare şi pe primul loc între ființele inferioare. De aceea, atunci când se uneşte cu ființele nemuritoare, el poate să descopere, prin întoarcerea la inteligență, soarta ce îi este proprie, iar când se uneşte cu turmele de specii muritoare, el se îndepărtează de la legile divine şi decade din demnitatea sa. Pentru că este ultimul dintre genurile raționale, nu stă în natura lui putința de a-şi folosi neîncetat inteligența, căci, dacă ar putea, el n-ar mai fi om ci zeu. Dar nici nu poate să se folosească de inteligența sa neîncetat, deşi o poate face într-un fel care nu rămâne identic, căci atunci ar fi asemenea Mesagerilor[1].

Aşadar, omul e o ființă care doar prin asemănare se poate ridica spre ceea ce este bun; prin natura sa, el este inferior Zeilor nemuritori şi Eroilor glorificați, adică celor două genuri de ființe superioare şi mijlocii care îl preced în orânduiala lumii. Aşa cum el este inferior Zeilor şi Eroilor pentru că nu-şi poate folosi întotdeauna şi necontenit inteligența, căzând adesea în ignoranță, în uitarea esenței sale şi a iluminării divine ce coboară asupra lui, tot aşa, pentru că el nu rămâne de-a pururi în această stare de ignoranță, el este superior animalelor lipsite de rațiune şi plantelor; şi, superior prin esența sa

---

iar centrul, sfârşit. Astrele sunt Zeii nemuritori.

[1] Aceşti Mesageri sunt Eroii glorificaţi care păstrează întotdeauna, dar nu într-un fel neschimbător, gândirea divină.

întregii naturi pământeşti şi muritoare, el poate să se întoarcă la virtute, să şteargă uitarea de Zeu prin aducere aminte, să recâştige prin învățătură ceea ce a pierdut, şi astfel să lecuiască îndepărtarea şi fuga sa de cer.

Astfel fiind ființa umană, stă în firea lucrurilor ca omul să poată cunoaşte alcătuirea Zeilor nemuritori şi a oamenilor muritori, adică ordinea şi rangul ființelor care compun genurile raționale şi să poată cunoaşte de asemenea că Natura este în totul asemănătoare sieşi, adică să ştie că substanța corporală, de sus până jos, este înfrumusețată de chipul modelului său divin[1]. El poate cunoaşte toate aceste lucruri corporale şi necorporale după Dreptate, adică aşa cum au fost stabilite de Lege, aşa cum le-a creat Divinul Ziditor şi aşa cum au fost orânduite de voința sa.

Nu trebuie, aşadar, lăsându-ne purtați de un zel orb şi nebunesc, să schimbăm după plac ordinea demnității ființelor. Ci trebuie să ne străduim să cunoaştem, urmând regulile virtuții, toate ființele după Dreptate, şi după modul în care Legea ce guvernează ordinea lumii le-a dispus pe fiecare. Din aceste două cunoaşteri - cea privitoare la Divinitate şi la ființele necorporale şi cea privitoare la ființele corporale - apare firesc corolarul: nu vei mai nădăjdui ce nu este de nădăjduit, şi nimic nu îți va mai fi ascuns. Căci numai pentru că nu ține seama de natura esențială a lucrurilor, ajunge omul să

---

[1] În ceea ce este sus ca şi în ceea ce este jos străluceşte un reflex de inteligenţă divină. Acest reflex este cel care face ca Natura să fie în totul asemănătoare sieşi. Această analogie, care leagă toate lucrurile şi care este cheia adevăratei cunoaşteri, este formulată în Tabla de Smarald, acel credo reprodus în toate tratatele de alchimie în felul următor: Ceea ce este sus este la fel cu ceea ce este jos, iar ceea ce este jos este la fel cu ceea ce este sus, pentru a împlini miracolul unui singur lucru.

nădăjduiască ce nu se poate nădăjdui, şi să facă planuri de neatins.

De pildă, dacă un om doreşte să treacă în rândul Zeilor nemuritori sau al Eroilor glorificați atât timp cât este om, înseamnă că această ființă umană nu cunoaşte hotarele fixate de Natură, şi nu poate face deosebire între ființele dintâi, cele din mijloc şi cele de pe urmă. Pe de altă parte, dacă cineva, din necunoaşterea nemuririi inerente sufletului nostru, îşi închipuie că sufletul său va pieri odată cu trupul muritor, el aşteaptă un lucru ce nicicând nu se va petrece.

În mod asemănător, cel care datorită josniciei şi lipsei sale de simțire se aşteaptă ca după moarte să-şi schimbe trupul cu cel al unui animal lipsit de rațiune sau cu o plantă, acela, făcând invers decât cei ce tind să-şi preschimbe natura umană pentru a deveni una din ființele care compun genurile superioare, decade în rândul ființelor inferioare, se înşeală şi se rătăceşte, căci n-a fost în stare să înțeleagă esența proprie sufletului omenesc.

Se zice că sufletul - deşi rămâne de-a pururi cel al unui om - devine zeu sau animal, după cum dobândeşte virtutea sau viciul. Prin natura lui, el nu este nici una nici alta, dar numai de el depinde cu cine va semăna[1].

---

[1] Hierocles combate aici greşeala celor care interpretează într-o manieră grosolană şi în litera ei doctrina lui Platou-, despre metempsihoză. în mod evident, această doctrină nu este decât o alegorie care vrea să ne facă să înţelegem, că omul devine asemenea animalelor prin viciu, sau asemenea lui Dumnezeu prin virtute, şi că el nu poate fi nici una şi nici alta fără a se împotrivi legilor ce guvernează ordinea lumii. în cartea sa Despre Providenţă, Hierocles susţine că Platon n-a vrut să spună că sufletele omeneşti se pot întrupa în animale, sau că cele ale animalelor pot locui într-un trup omenesc, ci că numai sufletele omeneşti se pot încarna în alte trupuri omeneşti. Această interpretare a metempsihozei este asemănătoare cu cea a lui Proclus şi Iamblikos. Când un om decade într-o stare de existenţă asemănătoare celei a

Într-un cuvânt, cel ce nu cunoaşte demnitatea fiecărei ființe, dându-i din această pricină o valoare necuvenită, acela face din ignoranța sa temeiul unor păreri greşite şi al unor nădejdi deşarte. Dar cel care cunoaşte limitele trasate de Creatorul lumii fiecărei ființe, care ştie cum au fost create toate ființele, care raportează la Divinitate cunoaşterea de sine însuşi, acela împlineşte nădejdea fără greş[1]; el face dovada

---

animalelor, spune Proclus în In. Plat. Tim., nu înseamnă că el urmează să îmbrace un trup de animal.

Atunci când adevărul este neputincios, e nevoie ca minţile să fie vindecate prin minciuni. Să folosim, dacă va fi nevoie, spaima pe care o trezesc aceste idei străine care fac ca sufletele bărbaţilor timizi să treacă în trupuri de femei, care preschimbă pe ucigaşi în animale fioroase, pe desfrânaţi în porci şi mistreţi, pe oamenii uşuratici în păsări, şi pe cei1 care sunt fricoşi şi trândavi, ignoranţi şi proşti, în peşti" (Timaios din Locri).

Chalcidius, în comentariul său la Timaios, îl înțelege pe Platon în acelaşi fel ca Hierocles şi Proclus, căci el diferenţiază părerea lui Platon de cea a lui Pitagora şi a lui Empedocle, care gândeau că sufletele omeneşti puteau primi non naturam modo feram, sed etiam formas.

[1] . Această nădejde fără greş, care ne fereşte de speranţe deşarte şi de temeri fără rost, ne este dată de cunoaşterea de sine. Când ne cunoaştem pe noi înşine, îl cunoaştem pe Dumnezeu; şi, cunoscându-l pe Dumnezeu, adică Adevărul, noi cunoaştem totodată rangul care ne este propriu şi măsura posibilităţilor inerente adevăratei noastre esenţe. Or, omul este ultima dintre esenţele raţionale. Dacă el poate deveni asemenea fiinţelor superioare, nicicând însă nu poate să decadă la rangul de fiinţă lipsită de raţiune. Numai când se pune problema să se înalţe, spune Iamblikos, omul poate incepe să spere. Putem să sperăm orice, cântă Linus, pentru că nimic nu este de nesperat. Dumnezeu poate împlini orice, căci lui totul îi este cu putinţă. Este sigur că, aşa cum omul poate deveni asemenea lui Dumnezeu prin virtute, el poate deveni asemenea animalelor prin viciu. Iată de ce David spune [Psalmul 48) că omul fiind în cinste, adică imaginea lui Dumnezeu prin originea sa, nu l-a înţeles, şi de aceea a fost coborât la rangul fiinţelor fără raţiune, devenind asemenea lor. De aceea, nimic nu este mai firesc decât de a da omului numele celui cu care se aseamănă cel mai mult. Vechii evrei dădeau oamenilor numele animalelor cu care viciile pe care le aveau îi făceau să semene cel mai mult, şi ei îi numeau lupi, câini, porci, şerpi, după cum observau în ei viciile acestor animale" (Dacier, Vie de Pythagore). Egiptenii procedau la fel. Dar ar fi o greşeală să se interpreteze aceste ficţiuni simbolice ca expresie literară a unei realităţi. în orice caz, oricum am lua-o, trebuie să spunem înainte de toate că Pitagora,

că ştie ce înseamnă "cea mai bună măsură"[1], păzind întotdeauna cu cea mai mare sfințenie preceptul: "*Urmează-l pe Zeu*"[2].

VERSURILE LIV-LX

Vei mai şti că oamenii îşi atrag relele prin propria şi libera lor alegere.
Nefericiții! ei nu ştiu nici să vadă,
Nici să audă adevăratele bunuri
ce lângă ei se află.
Puțini sunt cei ce au învățat să scape de suferințele lor.
Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor.
Ca nişte cilindri, ei se rostogolesc încoace şi încolo,
împovărați de rele fără număr.
Căci, sădită în ei, necruțătoarea Vrajbă Îi urmăreşte şi-n somn, fără ca ei să-şi dea seama;
Şi ei n-ar trebui s-o stârnească,
ci mai degrabă s-o alunge neîntârziat.

Odată ce ordinea şi rangul ființelor necorporale şi corporale sunt cunoscute perfect, va trebui apoi să se cunoască esența omului şi relele care ar putea s-o tulbure. Trebuie spus că firea omenească este

admiţând ipoteza metempsihozei, nu o separa de relaţia raţională ce trebuie să existe între bine şi fericire, între rău şi nenorocire. Noi suntem liberi şi responsabili de alegerea noastră şi dacă suntem fericiţi prin virtute sau nefericiţi prin viciu, în ambele cazuri noi suntem cei care ne clădim destinul atât în această existenţă cât şi în cealaltă. Metempsihoză, sau mai bine zis metemsomatoza, a fost considerată ca un semn că sufletul nu şi-a terminat ciclul purificărilor, ca o etapă a palingenezei şi ca un mijloc de eliberare finală.

[1] Despre "cea mai bună măsură", a se vedea Platon, Legi, IV, şi Simplicius, In Epictetum.

[2] Despre preceptul pitagoric "Urmează-l pe Zeu", a se vedea Iamblikos, Vit. Pyth. şi Boetius, Consol.

aşezată între fiinţele ce nu pot cădea în rău şi cele care prin natura lor nu se pot ridica nicicând până la virtute. Iată de ce ea alunecă între cele două stări, aci trăind în sferele înalte o viaţă inteligentă şi fericită, aci alipindu-se pe pământ de toate suferinţele sferei sensibile. De aceea, pe drept cuvânt a spus Heraclit că *"noi trăim moartea unora şi murim viaţa altora". Omul*, aşa cum a spus Empedocle pitagoricul, *decade dintr-o regiune preafericită,* "exilat din cer şi rătăcind pe pământ, supus preaplecat al furioasei Vrajbe"[1].

Dar el se ridică şi îşi regăseşte starea originară dacă părăseşte lucrurile pământeşti şi "nefericitul ţinut" unde, aşa cum spune tot Empedocle, se află "moartea şi deznădejdea şi un nesfârşit alai de nenorociri", şi unde cei decăzuţi "rătăcesc în beznă prin.câmpiile nefericirii."

Or, dorinţa înflăcărată a celui care vrea să părăsească această câmpie a nefericirii este de a se grăbi să ajungă la câmpia de adevăr"[2]. Dacă nu poate ajunge acolo, aripile sale frânte îl prăvălesc într-un trup pământesc, unde va fi lipsit de fericirea veşnică. Vorbind despre această prăbuşire, Platon spune: *"Când sufletul, neputincios să-i urmeze pe Zei, nu poate ajunge la contemplaţie, şi când, lăsându-se pradă nefericirii, îşi frânge aripile şi cade pe pământ, atunci legea divină îi porunceşte să meargă să însufleţească trupul unei fiinţe muritoare"'.*

---

[1] "Din ce cinstire - se vaită Empedocle în lucrarea sa *Purificări* - din ce înalt de fericire am pogorât pentru a rătăci pe-acest pământ printre muritori!"

[2] *Câmpia de adevăr* pe care evoluează Zeii, acest loc al adevăratei ştiinţe unde sufletele pure pot găsi hrana prielnică, este inteligenţa divină. Hrana care se găseşte *în câmpia de adevăr*, spune Plotin, "este ştiinţa care, scăpată de toate erorile ce fac să se piardă înţelesurile, nu se sprijină decât pe inteligenţă, îi acordă întreaga sa atenţie, respinge eroarea şi hrăneşte sufletul în ceea ce s-a numit *câmpia de adevăr*."

Cât despre înălțarea sufletului, iată ce spune Platon: *"Când în cele din urmă omul a devenit stăpân pe rațiunea sa şi pe acest ansamblu alcătuit din pământ, apă, aer şi foc, plin de tulburări şi de nechibzuință, el revine la înfățişarea primei şi desăvârşitei sale stări; şi când atinge astrul ce îi este hărăzit, el devine atunci sănătos şi întreg"*[1]. El se întoarce aici sănătos, pentru că s-a lecuit de patimile sale ca de nişte boli, iar această eliberare a atins-o prin virtute practică. El se întoarce aici întreg, pentru că şi-a recăpătat părțile esențiale -inteligența şi cunoaşterea - şi atingând această perfecțiune prin virtute contemplativă.

Pe de altă parte, acelaşi Platon ne învață limpede că numai îndepărtându-ne de lucrurile acestei lumi putem să vindecăm depărtarea noastră de ființele superioare, căci el defineşte filozofia: *"fuga de relele acestei lumi"*[2]. El lasă de înțeles că

---

[1] Acest citat este extras din Fedru: "Când sufletul, spune Platon, neputincios să-i urmeze pe Zei - adică să rămână pe planul adevărului pur - nu mai poate ajunge la contemplaţie, şi când, din nefericire, cade pradă uitării şi viciilor, devine mai greu; atunci, odată îngreunat, el îşi pierde aripile şi cade pe pământ".

Pentru a ne putea înălţa la astrul care ne este propriu, cu scopul de a reveni la starea noastră perfectă şi la propria noastră demnitate, trebuie, se spune în Timaios, să ne dedicăm studiului ştiinţelor şi să căutăm adevărul, să ne îndreptăm spre acest ţel toate străduinţele, purificându-ne de patimi, să nu avem decât gânduri nemuritoare şi divine. Dacă în felul acesta vom reuşi să ajungem la capătul dorinţelor noastre, vom participa la nemurire în măsura permisă naturii umane; şi întrucât vom acorda întreaga noastră grijă părţii divine din noi şi vom cinsti geniul nostru particular, ne vom afla în culmea fericirii.

[2] "Relele bântuiesc în această regiune a lumii în mod necesar. Iată de ce trebuie să încercăm să ne îndepărtăm de pământ, şi aceasta cât mai repede. Această îndepărtare înseamnă a deveni asemenea Zeului, atât cât ne este cu putinţă, adică să devenim drepţi şi credincioşi, şi în acelaşi timp înţelepţi" (Platon).

Filozofia este fuga de relele acestei lumi, căci propriu filozofiei este de a ne face să iubim ceea ce este nemuritor, ceea ce constituie binele nostru adevărat, de a ne uni cu el şi de a dobândi astfel nemurirea şi fericirea. Această viaţă

suferințele aparțin numai ființelor muritoare, atunci când adaugă: *"Dar nu este cu putință ca relele să fie nimicite; ele nu se întâlnesc la Zei, ci dau ocol în mod necesar în jurul acestei lumi muritoare"*[1]. De fapt, ființele care sunt supuse naşterii şi morții se pot împotrivi legilor naturii, şi aici se află principiul relelor de care suferă.

Pentru a ne învăța cum trebuie să fugim de rău, Platon adaugă: *"Iată de ce trebuie să fugim de aici, de pe pământ, spre înălțimi.* Fuga aceasta stă în străduința omului de a deveni asemenea Zeului atât cât îi este cu putință; şi a fi asemenea divinității, înseamnă pentru om să devină drept şi sfânt[2]". Cel ce doreşte cu adevărat să scape de rele, trebuie înainte de toate să-şi întoarcă fața de la natura pieritoare, căci nu este cu putință ca cei ce sunt "amestecați cu ea să nu îndure în mod necesar toate nenorocirile ce o însoțesc.

După cum depărtarea noastră de Stăpânul Divin şi frângerea aripilor ce ne înălțau către lucrurile din înalt ne-au aruncat în această regiune a morții bântuită de toate relele, tot aşa, dezbărarea de orice înclinație pentru ce este pieritor, sporirea virtuților, ca nişte aripi renăscute, ne pot face să ne înălțăm din nou spre acel loc cruțat de rele, spre o fericită viață divină.

---

filozofică este o moarte pentru a trăi mai bine. "A desprinde spiritul de trup, nu înseamnă oare a învăţa să murim?...Prin acest mijloc, viaţa noastră de pe pământ va tinde deja către o viaţă cerească, iar noi vom fi mai bine pregătiţi să ne luăm avântul atunci când lanţurile se vor sfărâma" (Cicero).

[1] Acest pasaj este mai degrabă un comentariu decât un citat din Platon.

[2] "Noi trebuie să încercăm să fugim cât mai repede de aici, de pe pământ, către lăcaşul zeilor. Or, această fugă constă în asemănarea cu Zeul, atât cât ne stă în puteri; şi noi ne asemănăm cu el numai prin înţelepciune, dreptate, şi sfinţenie" (Platon). Toată morala lui Platon se află în acest precept deja formulat de Pitagora: A fi asemenea Zeului. După Hierocles, sufletul ajunge la aceasta prin virtute contemplativă, virtute morală şi virtute iniţiatică sau teurgică.

Într-adevăr, esenţa omului, aflată între fiinţele care-l contemplă neîncetat pe Zeu şi cele care prin natura lor nu ajung vreodată să-l cunoască, poate să se înalţe până la unele sau să decadă până la celelalte, după cum dobândeşte sau pierde inteligenţa; astfel, datorită dublei lor naturi, oamenii ajung să fie asemenea Zeului sau asemenea animalelor.

Aşadar, cel care ajunge să cunoască esenţa naturii umane, ştie că oamenii îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere, şi că ei ajung, după cum le este voia, nenorociţi şi nefericiţi. Deşi ar putea să rămână în înalt, ei se lasă târâţi în naştere de patimile lor nestăpânite. Deşi ar putea să se elibereze de lucrurile pământeşti, ei se lasă înlănţuiţi cu bună ştiinţă de dorinţe neînfrânate. Asta vrea să spună poetul prin versul: *ei nu ştiu nici să vadă, nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află,* iar aceste bunuri sunt adevărul şi virtutea. A nu dori să vedem bunurile aflate lângă noi, înseamnă a nu face nici o sforţare pentru a poseda ceea ce este frumos. A nu auzi, înseamnă a nu ne apleca urechea la învăţăturile date de alţii.

Există două mijloace de a dobândi ştiinţa: unul, datorită auzului, din învăţătura primită de la alţii; celălalt, datorită văzului, din propria noastră cercetare. Oamenii îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere[1], atunci când nu vor nici să înveţe de la alţii, nici să găsească prin ei înşişi. întrucât nu-şi dau seama de aceste bunuri, ei devin complet nefolositori. "*Orice om care nu caută să înţeleagă prin el însuşi, sau care nu vrea de loc să ţină seama de*

[1] Nenorocirea celui necucernic era una din temele favorite ale literaturii religioase pitagorice

învățătura celorlalți, devine prin urmare nefolositor"[1], însă cei ce-şi dau silința să găsească ei înşişi sau să învețe de la alții adevăratele bunuri, sunt cei care au învățat să scape de păcatele lor, cei care, Indepărtându-se de suferințele de pe pământ, au meritat să sălăşluiască într-un eter pur şi liber[2].

Ei sunt puțini, căci în general oamenii sunt răi, stăpâniți de înclinații care îi împing spre ce este pământesc şi vremelnic, purtându-se ca nişte smintiți. Aşadar, ei îşi atrag singuri relele, pentru că au ales să se îndepărteze de Divinitate şi să se lipsească de orice legătură cu ea, de acea fericită apropiere de care se bucurau atunci când se aflau în strălucirea pură a luminii. Or, această îndepărtare şi această fugă de Divinitate sunt numite aici soarta ce tulbură mintea muritorilor.

Într-adevăr, nu este cu putință ca cel lipsit de Divinitate să nu fie un smintit, şi ca cel care s-a smintit să nu fie lipsit de Divinitate, căci acest lucru este o necesitate. Şi unul şi celălalt, pentru că nu s-au trezit la iubirea de virtute, sunt copleşiți de rele fără număr, împinşi, ca nişte cilindri, de la o nenorocire la alta prin faptele lor decăzute; neavând nimic sfânt care să-i conducă, ei se poartă în orice împrejurare ca nişte ignoranți. Aci obraznici, pentru că sunt bogați, aci răufăcători, pentru că sunt săraci,

---

[1] Citat din Hesiod.

[2] Ne putem elibera de rele îndurându-le cu inteligenţă. Sufletul omenesc este un geniu căzut, care a trebuit să coboare pe pământ pentru a-şi ispăşi păcatele săvârşite. Suferinţele îi sunt necesare pentru a se purifica şi a se elibera. Suferinţele sunt un bine, spune un precept pitagoric, iar plăcerile un rău. Un alt precept prescria: să nu ajuţi pe nimeni să descarce o povară, ci să o încarce, ceea ce voia să spună că fiecare trebuie să poarte povara păcatelor sale. "Vechii teologi şi clarvăzători, spune Filolaos, mărturisesc că sufletul este legat de trup pentru a-şi ispăşi greşelile, şi aici el se simte ca-ntr-un mormânt. Aşadar, viaţa nu ar fi altceva decât o pedeapsă, iar moartea o eliberare, şi această părere ne este prezentată ca aparţinând pitagoricului Euxitheus".

ei devin tâlhari dacă sunt puternici sau bârfitori, dacă sunt neputincioşi şi bolnavi. Ei se văicăresc când nu au copii, iar când au prea mulți fac din asta un prilej de certuri şi câştiguri ilegale.

Într-un cuvânt, nu este nimic în viață care să nu-i împingă la rău pe cei smintiți. Din toate părțile ei sunt asaltați de viciile pe care le-au ales de bună voie, prin încăpățânarea de a nu-şi ridica ochii spre lumina divină şi a nu auzi adevăratele bunuri. Afundați în patima lor pentru ce este muritor, ei se lasă târâți în viață ca de o furtună.

Nu există decât un singur mijloc de a scăpa de aceste rele: întoarcerea la Divin, iar această întoarcere este cu putință doar celor care îşi țin ochii şi urechile ațintite neîncetat pentru a dobândi adevăratele bunuri, şi care, prin însuşirea lor de a se putea înălța, au reuşit să se lecuiască de răul inerent firii lor. Acest rău, aflat în noi inerent şi în acelaşi timp dobândit, este o mişcare ce face ca liberul nostru arbitru să se împotrivească legilor naturii.

Această mişcare ne împinge să ne răzvrătim împotriva rânduielilor divine; făcându-ne să credem că ne putem împotrivi Zeului, ea nu ne lasă să simțim răul pe care ni-l pricinuim nouă înşine, ci ne îndeamnă să ne împotrivim orbeşte acestor legi. Or, folosirea nemăsurată a liberului nostru arbitru pentru a căpăta îndrăzneala de a ne depărta de Zeu şi a ne răzvrăti în chip fatal, este cea care ne împinge să cârtim şi să ne împotrivim lui, astfel ca atunci când ne va spune: *"Nu vei face asta*", noi să vrem să facem tocmai ceea ce el opreşte; sau, când va zice: *"Vei face asta"*, noi să nu vrem să facem ce vrea el. Iată cum îşi atrag nenorocirea cei care încalcă legea divină, nefăcând ceea ce ea le porunceşte şi făcând ceea ce ea le opreşte.

Ce leac putem găsi acestei necruțătoare Vrajbe

născute odată cu noi şi care se deşteaptă tocmai din pricina pornirii noastre de a ne purta împotriva firii, făcându-ne astfel atâta rău fără ştirea noastră? Ce altă stavilă am putea înălța în fața acestei mari puteri care ne trage în jos, decât să practicăm, să medităm şi să iubim tot ceea ce ne arată calea virtuții divine?

Numai în felul acesta putem să ne dezbărăm de acele rele de care puțini au învățat să scape. Iată ce ne face să vedem şi să auzim adevăratele bunuri ce lângă noi se află. Iată ce poate să ne scape de relele pe care noi înşine şi în mod liber ni le-am ales. Iată ce poate pune capăt nesfârşitelor tulburări care ne sfâşie.

Iată, în sfârşit, ce înseamnă adevăratul mijloc de a scăpa de această necruțătoare Vrajbă, şi de a ne asigura izbăvirea sufletului, purificarea de orice nebunească împotrivire şi întoarcerea la Zeu.

Într-adevăr, pentru a ne lecui de pornirea ce ne trage în jos prin singura putere ce ne poate înălța, trebuie să încetăm de a mai hrăni această pornire, să nu mai adăugăm noi rele la nenorocirile noastre, ci să ne arătăm supuşi dreptei rațiuni, să ne lepădăm de această smintită răzvrătire, să nu ne mai împotrivim Zeului, ci să ne supunem lui întru totul.

Or, aceasta înseamnă acceptarea voinței divine, reîntoarcerea la legea Zeului, supunerea liber consimțită ce frânge orice pornire spre neascultare nesăbuită.

Pentru a arăta că oamenii îşi atrag nenorocirile de bună voie, poetul ne spune: *Vei mai şti că ei îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere;* aceşti oameni trebuie numiți nefericiți şi nenorociți, pentru că ei cad în păcat prin alegerea propriei lor voințe[1]. Pe de altă parte, pentru a ne da de înțeles că

---

[1] Toate relele acestei vieţi ne vin din felul greşit în care neam folosit voinţa în

oamenii nu vor să audă ceea ce este virtuos, ne mai spune că: Ei nu ştiu nici să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află[1]. Apoi, pentru a

---

vieţile precedente. "Vieţile se înşiruie dar nu se împreunează, ci se înlănţuie după o logică nemiloasă. Dacă fiecare dintre ele îşi are propria sa lege şi soarta ei specială, urmarea lor este guvernată de o lege generală care ar putea fi numită consecinţa vieţilor. După această lege, acţiunile dintr-o viaţă îşi au consecinţa fatală în viaţa următoare. Nu numai omul va renaşte cu instinctele şi facultăţile pe care le-a dezvoltat în precedenta sa încarnare, ci chiar modul său de existenţă va fi determinat în mare parte de buna sau de reaua întrebuinţare pe care a dat-o libertăţii sale în viaţa precedentă. Nu există gând, nu există cuvânt, nu există faptă care să nu aibă ecou în veşnicie, spune un vechi proverb. După doctrina ezoterică, acest proverb se aplică întocmai de la o viaţă la alta. Pentru Pitagora, nedreptăţile aparente ale destinului: infirmităţile, necazurile, loviturile soartei, nefericirile de orice fel îşi au explicaţia în faptul că fiecare existenţă reprezintă răsplata sau pedeapsa precedentei. O viaţă ticăloasă dă naştere unei vieţi de ispăşire; o viaţă imperfectă, unei vieţi de încercări. O viaţă bună determină o misiune; o viaţă superioară, o misiune creatoare. Sancţiunea morală care se aplică cu o aparentă imperfecţiune din perspectiva unei singure vieţi, se aplică aşadar cu o perfecţiune admirabilă şi cu o dreptate riguroasă în seria de vieţi. în această serie, poate exista progres spre spiritualitate şi spre inteligenţă, după cum poate exista şi regres spre animalitate şi spre materie. Pe măsură ce sufletul urcă în grad, sporeşte implicarea sa în alegerea încarnărilor sale. Sufletului inferior, încarnarea îi este impusă; sufletul mijlociu şi-o alege dintre cele care îi sunt oferite; sufletul superior, care îşi impune o anumită misiune, o alege prin sacrificiu" (Schure, Lr.s grands inities).

[1] "Izvorul tuturor bunurilor este înţelepciunea, iar înţelepciunea începe prin cunoaşterea de sine. Fără această cunoaştere, în zadar tânjeşte omul după adevăratele bunuri...

De la cunoaşterea de sine, el trece la cunoaşterea lui Dumnezeu; şi fixându-şi acest model perfect, el ajunge să se elibereze de relele pe care şi le-a atras prin libera sa alegere. Eliberarea lui ţine de virtute şi de adevăr. Virtutea, pe care o dobândeşte prin purificare, domoleşte şi ţine în frâu patimile; adevărul, la care ajunge prin unirea sa cu Fiinţa fiinţelor, împrăştie întunericul de care este cuprinsă inteligenţa sa; ambele lucrează concertat asupra lui, făcându-l să devină asemenea divinităţii şi conducându-l la fericirea supremă" (Fabre d'Olivet).

Dar cum se poate cunoaşte omul pe sine însuşi? înălţându-se prin inteligenţă până la esenţa sufletului său, până la sufletul său etern, ajungând să simtă că este un gând conştient al Inteligenţei supreme, un cuvânt prezent şi viu al Verbului divin.

arăta, că stă în putință noastră să ne lepădăm de relele făcute cu bună ştiință, poetul adaugă: *Puțini sunt cei ce-au învățat să scape de necazurile lor, căutând astfel să ne arate că atât lanțul ce ne încătuşează, cât şi izbăvirea noastră țin deopotrivă de voința noastră.*

Spunând apoi că pricina orbirii şi a surzeniei sufletelor vine din faptul că ele s-au prăbuşit în viciu, poetul adaugă: *Asta este soarta ce tulbură mintea muritorilor.* Îndepărtarea noastră de ființele superioare ne duce la nebunie şi la o alegere oarbă şi necugetată.

Această îndepărtare este înfățişată de cuvântul soartă neîndurătoare, căci această soartă, prin pornirea care ne împinge spre animalitatea muritoare, ne face să părăsim rangul divin.

Arătându-ne apoi urmările nefaste ale acestei alegeri smintite, poetul ne învață că greşelile noastre sunt săvârşite atât cu bună ştiință cât şi fără ştirea noastră. Viața celor nechibzuiți poate fi comparată cu mişcarea unui cilindru care, pe o suprafață plană, se mişcă în acelaşi timp în linie curbă şi în linie dreaptă: în linie curbă, prin el însuşi, şi in linie dreaptă, prin impulsul ce i-a fost imprimat. După cum un cilindru nu-şi poate păstra mişcarea circulară in jurul axei sale şi urmează linia dreaptă, la fel, sufletul nu poate să păstreze adevăratele bunuri dacă se îndepărtează de la dreapta rațiune şi de la unirea sa cu Stăpânul Divin[1].

---

[1] "Dacă daţi drumul la o piatră de formă cilindrică pe un plan foarte înclinat, îi veţi imprima pietrei mişcarea, impulsul: în curând, piatra se va rostogoli cu repeziciune; ea nu se va mai supune mâinii voastre, ci formei şi acceleraţiei sale. Tot aşa ordinea, legea, şi necesitatea Destinului pun în mişcare cauzele şi principiile tuturor lucrurilor; însă voinţa şi afecţiunile particulare ale sufletului domolesc avântul ţelurilor şi gândurilor noastre, şi guvernează faptele noastre... Iată de ce pitagoricii au adoptat această maximă: Află că oamenii

Rătăcind in jurul a ceea ce consideră drept bunuri, el este abătut de la linia dreaptă, şi pornirea îl îndeamnă spre lucrurile sensibile. Ca nişte cilindri, oamenii nenorociți se rostogolesc încoace şi încolo, copleşiți de rele fără număr şi, întrucât pricina răului ce îi face pe muritori să se îndepărteze de divinitate este o mişcare voită mergând împotriva naturii, poetul ne învață cum să stăvilim această înclinație şi să ne întoarcem la Divin.

Pentru a arăta că oamenii sunt singurii vinovați de răul pe care îl atrag asupră-le, poetul spune:*....sădită în ei, necruțătoarea Vrajbă îi urmăreşte şi-n somn, fără ca ei să-şi dea seama.*

Şi pentru a arăta că leacul pentru alungarea acestor necazuri stă de asemenea în puterea lor, spune că oamenii: *n-ar trebui s-o stârnească, ci mai degrabă s-ar cuveni s-o alunge*[1].

înşişi sunt răspunzători de necazurile lor. Ei gândeau că fiecare este autorul relelor sale, şi că numai datorită propriei noastre mişcări şi determinări devenim jucăria greşelilor, căzând în viciul şi nenorocirea care le urmează" (Crisip).

[1] Această Vrajbă, cauza tuturor nenorocirilor, este sentimentul care ne împinge să opunem rezistenţă voinţei divine, să ne răzvrătim împotriva ei şi să acţionăm împotriva legilor raţiunii. Această Vrajbă are o natură dublă; şi după cum nu trebuie să ne lăsăm purtaţi de patimile noastre, ci să le supunem părţii raţionale, să le stăpânim şi să le ţinem în frâu, tot aşa, nu trebuie să nimicim diferitele impulsuri ale naturii noastre raţionale, ci să le îndreptăm punându-le de acord cu raţiunea.

"Filozofia pitagorică recunoaşte dualismul naturii umane şi opoziţia firească dintre patimi şi raţiune. Ea consideră această ostilitate drept una din cauzele dezordinilor şi nenorocirilor şi de aceea recomandă punerea de acord şi chiar unirea celor două naturi. Omul trebuie să instituie armonia între toate facultăţile sale şi să tindă să devină unu, supunând în mod firesc sufletul raţiunii" (A. Delatte).

Iamblikos, în Vit.Pyth., ne spune că pitagoricii repetau adesea acest precept: Să nu sfărâmăm zeul care este în noi. Acest zeu care se află în noi, este sufletul nostru înţeles ca o fiinţă divină. Nu trebuie deci să-l sfâşiem separând brutal părţile sale componente, ci să le armonizăm printr-o înţelepciune blândă. Fericita consecinţă a unei astfel de atitudini este unirea cu Dumnezeu. într-

Dar, dându-şi îndată seama că noi avem nevoie de tot ajutorul Divinității pentru a ne îndepărta de rău şi a redobândi binele, el rosteşte, întorcându-se către Zeus, un fel de rugăciune care este deopotrivă un strigăt de ajutor.

VERSURILE LXI-LXVI

O, Zeus, tatăl nostru, ii vei izbăvi pe oameni de nesfârşitele necazuri ce ii copleşesc,

de le-ai arăta tuturora Geniul de care se servesc!

Dar tu, fă-ți curaj, căci prea bine ştii că neamul omenesc este divin,

şi că Natura sacră ii dezvăluie deschis toate tainele.

Iar de se va-ndura să ți le înfățişeze şi ție, vei ajunge la ținta de care ți-am vorbit;

căci lecuindu-ți sufletul, îl vei izbăvi de toată suferința.

Pitagoricii aveau obiceiul să cinstească cu numele de Zeus, pe creatorul şi părintele lumii universale; căci drept este ca cel ce a dat ființă şi viață tuturor ființelor să poarte un nume pe măsura

---

adevăr, dacă unirea facultăţilor sufletului nostru pretinde în mod imperios predominarea raţiunii, şi dacă raţiunea reprezintă în sufletul nostru natura divină, este evident că supunerea în faţa raţiunii este condiţia asemănării şi unirii cu Divinitatea. Iată de ce preceptul: Urmează-l pe Zeu, este explicat câteodată printr-un alt precept: Supune-te în faţa raţiunii.

"Pitagora nu cerea discipolilor săi să-şi ucidă pasiunile ci doar să le tempereze ardoarea şi să le stăpânească. Pasiunile, spunea acest filozof, ne sunt date pentru a fi ajutoarele raţiunii: trebuie ca ele să-i fie slujnice, nu stăpâne. Un om complet lipsit de pasiuni n-ar fi decât o formă inertă şi fără viaţă; el ar putea, este adevărat, să nu fie înrobit de viciu, dar nu s-ar mai putea bucura de cel mai nobil câştig, care este perfectibilitatea" (Fabre d'Olivet).

măreței sale lucrări[1]. Iar numele de Zeus, care Ii este propriu în mod legitim, se potriveşte cel mai bine lucrării şi operelor sale. Cât despre denumirile folosite ca nume proprii, ele sunt mai degrabă rodul alegerii întâmplătoare decât chipul însuşirilor ființelor denumite. Aceasta se poate vedea în mulțimea numelor date în chip nepotrivit anumitor oameni, când de pildă i se spune Agathon unui om rău, sau Eusebios unui nelegiuit[2].

Astfel de denumiri nu au nimic din precizia pe care numele ar trebui să o aibă, căci ele nu exprimă nici esența şi nici lucrarea ființelor pe care le denumesc. Or, însuşirea numelor trebuie căutată mai întâi în denumirile care se referă la lucrurile veşnice; apoi, In ordinea lucrurilor veşnice, în cuvintele folosite să denumească Zeii, şi în sfârşit, la Zei, in cuvintele folosite pentru a-i numi pe cei mai mari.

Iată de ce numele de Zeus, prin însăşi rostirea sa, este un simbol şi o imagine a esenței ce guvernează lumea. Căci cei dintâi oameni care au dat nume lucrurilor cu o atât de mare înțelepciune s-au străduit, ca nişte artişti desăvârşiți, să exprime în numele lor, ca in nişte imagini, virtuțile lucrurilor

---

[1] Această etimologie a numelui lui Zeus este extrasă din dialogul Cratilos. "Numele de Zeus, spune Platon, îmi pare minunat ales. Dar nu este prea uşor să i se pătrundă înţelesul. E o întreagă poveste cu acest nume de Zeus - genitiv Atoc. Noi l-am împărţit în două părţi, de care ne folosim pe rând, spunând când Zeus, când Atoc; reunite, ele exprimă natura zeului, şi aceasta trebuie să fie, spunem noi, virtutea acestui nume. În sfârşit, pentru noi şi pentru toate fiinţele care există, cauza adevărată a vieţii, el este stăpânul şi regele universului. Aşadar, nu s-ar putea da acestui zeu un nume mai drept decât numindu-l cel prin care trăiesc, toate fiinţele vii."
"Pitagoricii, scrie A. Delatte, foloseau cu plăcere pagini din Homer drept teme pentru predicile lor. Alegerea expresiei Tatăl Zeilor şi al oamenilor, pentru a-l numi pe Zeus, li se părea că reprezintă cel mai frumos elogiu adus paternităţii".
[2] În greacă, Agathon vrea să însemne faun, iar Eusebios, pios.

exprimate[1]. S-a ajuns ca denumirile, chiar în clipa rostirii, să devină simbolurile gândurilor aflate în sufletul lor, şi ei au făcut din aceste gânduri imagini pentru a-şi exprima ideile pe care le aveau despre lucrurile inteligibile.

Astfel de oameni, aplecându-se neîncetat asupra lucrurilor inteligibile, au căzut în contemplaţie, spiritul lor umplându-se de idei. Venind apoi momentul să facă cunoscute aceste gânduri, ei le-au exprimat scoţând sunete ce au dat nume lucrurilor; aceste nume, prin însăşi rostirea lor şi prin elementele necesare pronunţării lor[2], întruchipau, atât cât era cu putinţă, calităţile specifice lucrurilor denumite, şi îngăduiau celor care pricepeau adevăratul lor înţeles să ajungă la cunoaşterea esenţei lucrurilor denumite. În felul acesta, sfârşitul contemplaţiei lor a fost pentru noi începutul descoperirii inteligenţei lucrurilor. Iată pentru ce Creatorul lumii a fost numit mai înainte Tetradă, şi pentru ce acum, din raţiuni pe care tocmai le-am înfăţişat, el este numit Zeus tatăl[3].

Or, în prezenta rugăciune acesta este implorat să-şi reverse bunătatea asupra tuturor; ţine însă de noi ca să primim şi să acceptăm ceea ce Zeul ne dă fără încetare. Poetul ne-a spus mai înainte: *nu începe o lucrare mai înainte de a ruga pe Zei să ţi-o desăvârşească.* El a vrut astfel să dea de înţeles că Zeii sunt întotdeauna gata să ne dăruiască bunuri

---

[1] "Numele vin de la o putere mai înaltă şi mai divină decât cea a oamenilor. Cei care, cei dintâi, au instituit numele, erau spirite sublime şi de o mare pătrundere (Platon, Cratilos).

[2] Literele.

[3] Pitagoricii, spune Plutarh în De Iside,, numeau Universul, Tetradă. Pătrimea (Tetrada), fundament şi rădăcină a tuturor acordurilor muzicale, este un simbol şi o imagine a esenţei care organizează, lumea potrivit legilor armoniei muzicale.

atunci când implorăm dărnicia divină. O ființă liberă nu primeşte adevăratele bunuri dacă nu le cere. Iar aceste adevărate bunuri sunt adevărul şi virtutea care, ivindu-se din cauza ce orânduieşte lumea, strălucesc întotdeauna şi in acelaşi fel deasupra tuturor.

De aceea suntem sfătuiți să ne cunoaştem adevărata esență, acesta fiind lucrul ce ne poate izbăvi de rele. Tocmai aceasta se arată prin versul: *Geniul de care se servesc,* unde termenul geniu este folosit în locul cuvântului suflet[1]. Din această întoarcere către noi înşine, rezultă în mod necesar izbăvirea de rele şi înțelegerea faptului că Stăpânul Divin doreşte să ne conducă la fericire. Dacă toți oamenii ar cunoaşte ceea ce sunt ei cu adevărat şi ar cunoaşte Geniul de care se servesc, ar fi cu toții cruțați de suferință, însă acest lucru este cu neputință. Într-adevăr, nu se poate ca toți oamenii să

---

[1] A cunoaşte geniul de care oamenii se servesc, nu constă numai în a cunoaşte geniul pe care fiecare om îl primeşte la naştere ca să-l însoţească în viaţă, ci a cunoaşte şi natura sufletului său. A cunoaşte sufletul, înseamnă a cunoaşte pe Dumnezeu care l-a creat. "Sufletul cunoaşte totul găndindu-se pe sine, şi el pluteşte în lumea divină atunci când se înalţă prin inteligenţă la cunoaşterea propriei sale esenţe" (Produs).

Pitagoricii dădeau numele de genii sufletelor morţilor, şi chiar, după părerea lui Plutarh, sufletului ce locuia încă într-un trup muritor. A cunoaşte geniul, însemna deci a cunoaşte natura fiinţei divine aflată în om; şi cum soarta omului era determinată de natura sufletului său, cunoaşterea naturii sufletului putea influenţa asupra soartei sale. Această cunoaştere uşura purificarea, dădea omului conştiinţa întregii sale puteri, făcea ca toate însuşirile lui să înflorească şi grăbea întoarcerea lui la starea originară. Pitagora a putut să cunoască printr-o revelaţie divină întreaga istorie a sufletului său şi să-şi amintească atât existenţele sale anterioare cât şi pe cele ale discipolilor săi. Doctrina preschimbării sufletului în geniu bun este ultimul cuvânt al înţelepciunii antice. într-adevăr, soarta cea mai de invidiat pentru un om, cea care îl făcea cu adevărat fericit, era de a avea un suflet virtuos şi bun. "Eu cred, spune Porphyr, că geniul nostru particular este o parte a sufletului nostru; fericit este cel ce posedă un spirit înţelept."

se consacre în acelaşi timp filozofiei, nici să primească toate bunurile pe care Zeul le revarsă fără încetare pentru a-i conduce la perfecțiunea unei vieți preafericite.

Numai cei care îşi fac curaj şi se consacră ştiinței - singura în măsură să descopere aceste adevărate bunuri - numai aceia vor obține eliberarea de relele inerente naturii muritoare; numai ei se vor adânci în contemplarea adevăratelor bunuri, numai ei vor merita să fie asemenea Zeilor, căci numai ei au fost inițiați de Natura sacră, adică de filozofie, şi au pus în practică regulile datoriei[1]. Ca să ne numărăm în rândul oamenilor divini va trebui să ne închinăm toate străduințele faptelor virtuoase şi cunoştințelor speculative, întrucât numai ele pot lecui sufletul omenesc de suferințele pământeşti şi îi pot schimba soarta într-un destin divin[2].

---

[1] Filozofia sau Natura sacră este cea care, revelându-ne datoriile noastre, ne permite să ne înălţăm până la Zei şi să ne izbăvim de soarta noastră tristă. Toţi oamenii sunt înrudiţi cu Zeii, dar numai cei care şi-au recunoscut natura divină prin participarea la înţelepciune, care s-au purificat şi au practicat virtutea pot pretinde să stea alături de ei. Pentru pitagorici, filozofia avea aceeaşi valoare ca iniţierea. Ei sunt cei care au inventat şi au purtat numele de filozofi. Pentru ei, filozofia era menită să-i amintească omului de înrudirea sa divină, să-l purifice de mizeriile pământeşti, să-l unească cu Inteligenţa divină şi să-l smulgă din ciclul renaşterilor. "Regula de viaţă pitagorică, spre deosebire de cea orfică, făcea loc, printre altele, alături de credinţe şi practici religioase, unor speculaţii intelectuale ce reprezentau un rest al adevăratelor practici religioase. Pitagora trece drept inventatorul cuvântului filozofie, efortul spre înţelepciune fiind un factor de sfinţenie morală. Când discipolii săi studiau matematicile, astronomia, muzica, medicina, gimnastica sau când făceau comentarii pe marginea lecturilor din Homer şi Hesiod, ei vedeau în aceste studii, la grade diferite, mijloace de a-şi purifica sufletele şi, corelativ, trupurile" (L.Robin).

[2] "Omul s-a născut, a fost creat pentru a cunoaşte esenţa naturii universale; iar sarcina înţelepciunii este de a poseda şi de a contempla inteligenţa care se manifestă in fiinţe" (Architas din Tarent). Când omul posedă inteligenţă, Dumnezeu însuşi este cel care o posedă; când contemplă inteligenţa, omul se simte una cu totul putându-se vindeca de toate relele ce decurg din viaţa

Pe scurt, iată care este înțelesul versurilor pe care le-am citat. Cei care se cunosc pe ei înşişi sunt mai presus de orice i-ar putea îndrepta spre viciu. Deşi mijloacele de a se izbăvi de rău sunt inerente naturii omeneşti, nu toți oamenii se pot elibera din ghearele lui, *căci cei mai mulți îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere; ei nu ştiu să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află,* într-adevăr, *puțini sunt cei ce-au învățat să scape de păcatele lor, ajungând să cunoască Geniul de care se servesc.*

Aceştia sunt cei care, prin filozofie, s-au purificat de toate tulburările patimilor provocate de partea irațională a sufletului lor, eliberându-se, ca dintr-o închisoare, de aceste ținuturi pământene[1].

Dar de ce poetul îl imploră pe părintele ceresc, spunând: *O Zeus, tatăl nostru, îi vei scăpa pe oameni de nesfârşitele necazuri ce îi copleşesc, de le-ai arăta tuturor Geniul de care se servesc!* Vrea oare să ne spună că ține de el ca oamenii să ajungă cu toții la adevăr, chiar fără voia lor, sau că el refuză să o facă cu bună ştiință pentru ca ei să rămână pe veci în lanțurile lor? A gândi un asemenea lucru, ar fi o nelegiuire. Aceste versuri par mai degrabă să ne arate că cel ce vrea să ajungă la o viață fericită trebuie să-l cheme pe Zeu ca pe un tată, căci dacă Zeul este creatorul tuturor ființelor, el este şi părintele celor buni.

---

separată.

[1] Hierocles face aici aluzie la un pasaj din Fedon. "Cât despre cei ce par să fi trăit în sfinţenie, spune Platon, eliberaţi ca dintr-o închisoare din aceste locuri subterane, ei obţin în înalt un lăcaş pur şi locuiesc în partea superioară a pământului. Dar cei care au fost purificaţi prin filozofie trăiesc veşnic neîntrupaţi, şi se înalţă la nişte lăcaşuri încă şi mai frumoase decât cele de care am vorbit". Primii se mai pot întoarce în naştere; ultimii sunt eliberaţi din ciclul reîncarnărilor, dar ei sunt puţin numeroşi.

Aşadar, omul care ştie ce înseamnă eliberarea de rele, care s-a izbăvit de suferinţele atrase în mod voit, care s-a dezbărat de neîndurătoarea Vrajbă, acela, întorcându-se spre ajutorul veşnic ce vine de la Stăpânul Divin, strigă: Zeus, tatăl meu, chemându-l cu nădejde pe părintele său, pentru că el a făcut deja tot ce este demn de un fiu. Apoi, luând aminte că dacă toţi oamenii ar primi ce a primit el, toţi ar fi izbăviţi de rele; dar văzând că această eliberare nu le soseşte, nu din vina Zeului, ci pentru că cei mai mulţi îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere, el se îndeamnă singur: *Dar tu, fă-ţi curaj, tu care ai găsit calea pentru a te elibera de toate relele tale.* Or, această cale este întoarcerea, prin filozofie sfântă, la bunurile dăruite de Divinitate fără încetare şi pe care cei mai mulţi nu le văd, pentru că n-au învăţat să se folosească de noţiunile comune aşezate de Creatorul lumii în fiecare fiinţă raţională, pentru ca aceasta să ajungă să se cunoască.

Dar pentru a arăta ceva cuiva, este evident că acţiunile celor două persoane trebuie să tindă către acelaşi scop, căci cum am putea arăta ceva unui orb, chiar dacă i-am înfăţişa de o mie de ori ceea ce vrem să-i arătăm, şi cum i-am putea arăta ceva celui care poate vedea, dacă nu îi înfăţişăm ceea ce vrei să-i arătăm? Aceste două condiţii sunt la fel de necesare: din partea celui care arată, trebuie să existe un bun de arătat, iar din partea celui căruia i se arată, este nevoie de un ochi atent, astfel încât obiectul, pe de o parte, şi vederea, pe de altă parte, să lucreze întru atingerea scopului propus.

Acestea fiind zise, să admitem ipoteza că toţi oamenii ar fi în mod egal izbăviţi de relele lor, dacă divinitatea le-ar dărui toată cunoaşterea propriei lor naturi şi le-ar arăta Geniul de care se servesc. Or, din cele observate, este cât se poate de limpede că nu toţi

oamenii au fost izbăviți de suferință. Aşadar, Zeul a făcut această descoperire tuturor, ci numai acelora care s-au căznit prin ei înşişi să se elibereze din lanțurile nenorocirilor, acelora care şi-au ridicat şi ațintit privirea pentru a contempla darul Zeului şi a-l primi cum se cuvine.

Prin urmare, nu Zeul este vinovat că nu-şi arată bunurile tuturor oamenilor, ci oamenii care nu ştiu nici să vadă nici să audă adevăratele bunuri ce lângă ei se află, şi care, în felul acesta, îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere. Greşeala îi aparține celui care alege.

Zeul nu este răspunzător pentru nefericirile noastre, căci el face să strălucească fără încetare bunurile sale deasupra tuturor[1]. Dar el nu le arată întotdeauna tuturor, căci, la cei mai mulți dintre ei, ochii sufletului, singurii în stare să contemple darurile cu care el ne învredniceşte, sunt închişi şi privesc neîncetat spre pământ, din cauza deprinderii de a căta la lucrurile inferioare.

Dacă ar depinde de Zeu ca toți oamenii să ajungă la adevăr, chiar împotriva voinței lor, de ce i-am învinui pe oameni că îşi atrag necazurile prin propria şi libera lor alegere[2]? De ce i-am sfătui că n-

---

[1] Aceste cuvinte: Zeul nu este răspunzător pentru relele noastre, fiecare este responsabil de alegerea sa, sunt extrase din Republica de Platon.

[2] Hierocles nu neagă că depinde de Dumnezeu să-i conducă pe toţi oamenii la adevăr, ci el neagă că el ar putea sâ-i conducă fără voia lor. "Dumnezeu nu îi obligă pe cei ce nu vor, ci îi atrage numai pe cei ce vor" (Ioan Hrisostomul).
Vor fi însă toţi oamenii izbăviţi? "Da, răspunde Fabre d'Olivet. Ei vor fi izbăviţi într-o zi sau alta, căci Providenţa scade cu timpul relele care îi chinuiesc pe oameni. Singurul leac împotriva răului, oricare ar fi cauza acestuia, este timpul. Providenţa, slujitoare credincioasă a Celui de Sus, foloseşte leacul acesta; şi, cu ajutorul perfectibilităţii ce rezultă din el, îndreaptă totul spre bine. Dar acest leac acţionează în funcţie de disponibilitatea bolnavilor de a-l primi şi accepta. Timpul, întotdeauna acelaşi, şi pururea nul pentru Divinitate, se scurtează sau se alungeşte pentru oameni

ar trebui să provoace necruțătoarea Vrajbă, ci mai degrabă s-ar cuveni s-o alunge? De ce i-am sfătui să îndure cu blândețe cele ce li se întâmplă, şi să se căznească pentru a se lecui de rele? O facem pentru că drumul către virtute prin dobândirea ştiinței este înfundat cu desăvârşire tuturor celor care se lipsesc de libera alegere a voinței lor. Ar fi complet nefolositor să căutăm să practicăm, să medităm şi să iubim ceea ce este frumos dacă ar ține numai de Zeu să ne scape de vicii şi să ne umple de virtute, fără ca noi să facem ceva pentru aceasta.

Or, gândind astfel, vina pentru toate răutățile oamenilor ar cădea asupra Zeului. Dar dacă Zeul, aşa cum am spus şi aşa cum este de fapt, nu poate fi făcut In nici un fel răspunzător de necazurile noastre, este evident că îndepărtarea noastră de adevăratele bunuri nu vine decât din noi înşine; chiar dacă aceste bunuri sunt aşezate în noi ca noțiuni fireşti, noi nu suntem în stare nici să le vedem, nici să le auzim.

Singura cauză a acestei orbiri şi a acestei surzenii este necruțătoarea Vrajbă, nenorocire pe care ne-o atragem noi înşine şi pe care nu trebuie s-o lăsăm să sporească ci, dimpotrivă, trebuie s-o alungăm, învățând să ne eliberăm de relele noastre şi să găsim calea ce ne duce la Stăpânul Divin.

În felul acesta, din lucrarea comună a iluminării ce vine de la Zeu şi a viziunii care vine din noi, ia naştere o deplină înțelegere şi acceptare a ceea ce Zeul ne dezvăluie. Această acceptare ne lecuieşte sufletul, îl eliberează de suferințele Indurate aici, pe pământ, dându-i conştiința şi simțământul bunurilor divine şi dreptul de a fi chemat în adevărata lui

---

după cum voinţa lor coincide cu acţiunea providenţială, sau diferă. Ei n-au decât să dorească, şi timpul, care acum îi chinuiesc, îi va uşura".

patrie.

Tratând în felul acesta despre adevăr şi virtute, încheind preceptele privitoare la dobândirea virtuții prin cercetarea de dinaintea somnului, împingând nădejdile pe care le dă stăpânirea virtuții până la nădejdea lecuirii şi a eliberării sufletului, poetul ne vorbeşte apoi despre puritatea ce înaripează corpul luminos.

VERSURILE LXVII-LXIX

Dar înfrânează-te de la alimentele de care ți-am vorbit,
Folosindu-ți judecatala tot ce ți-ar fi de folos
Pentru purificarea şi eliberarea sufletului.
Meditează asupra fiecărui lucru,
Lăsându-te condus de Inteligența desăvârşită din înalt.

Pentru a ajunge la ființă, esența rațională a primit de la Creatorul lumii un trup pe măsura naturii sale[1], astfel încât ea să nu poată exista nici ca

---

[1] Trupul pe măsura naturii sale pe care sufletul l-a primit de la Zeu pentru a ajunge la fiinţă este corpul luminos. Acest trup este numit de Hierocles pe rând: corp imaterial, luminos, vital, carul uşor al sufletului, etc.
"Un trup ceresc este permanent ataşat sufletului; el este numit corp luminos sau corp asemănător strălucirii stelelor" (Filopon, InArist.).
"Toate sufletele, înainte de a cădea în naştere, au fost pomeni; ele aveau un vehicul pe măsura naturii lor, vehicul invizibil, etern, produsul imediat al unei cauze imobile. Acest vehicul nu este altceva decât un corp nemuritor; el este unit cu sufletul şi, prin intermediul lui, are loc mai târziu unirea sufletului cu un trup muritor. El este intermediarul care îl apropie de învelişul material pe care va trebui să-l îndure. Deşi în realitate este neschimbător, el pare cu atât mai complex cu cât sufletul a căzut mai demult în materie; şi pare să devină cu atât mai simplu cu cât sufletul se purifică mai mult, şi se scutură mai viguros de legăturile ce îl ţineau captiv" (Produs).
în Fedru, Platon numeşte corpul luminos "carul subtil al sufletului". Acest car devine mai uşor şi se înalţă când sufletul se purifică; el se îngreunează şi cade

trup, nici fără trup; chiar dacă ea însăşi este necorporală, forma sa este determinată de un trup[1]. La fel este şi pentru astre, ele sunt esență necorporală în elementul lor cel mai înalt, şi substanță corporală în partea lor cea mai de jos. Soarele însuşi este un tot alcătuit din corporal şi necorporal, nu din două părți care, mai întâi separate, s-au grupat apoi, ci au fost create în acelaşi timp şi rânduite în mod firesc într-o ordine în care una comandă şi cealaltă se supune[2].

La fel se petrec lucrurile şi cu ființele raționale care urmează, respectiv Eroii şi oamenii. Fiecare Erou este un suflet rațional cu un corp luminos, şi fiecare om este aparent un suflet rațional cu un corp nemuritor pe măsura naturii sale[3]. Aceasta era

---

pe pământ când sufletul se lasă robit de dorinţa pentru lucrurile pământeşti. Pecetea pe care patimile o pun pe acest corp luminos este, după Fedon, grea, materială, vizibilă. Sufletul care este afectat de ea devine greoi. Neputincios să se ridice către ceea ce este nobil, pur, invizibil şi divin, el dă ocol mormintelor, iar starea de mizerie în care se află face ca el să mai păstreze ceva vizibil, apărând câteodată sub formă de vedenie. Astfel, sufletul coboară încetul cu încetul, pe măsură ce vehiculul său, prin dezvoltări succesive, pierde câte ceva din imaterialitatea sa, până când ajunge să fie închis într-un trup ca într-o închisoare cu ziduri groase. El se înalţă apoi puţin câte puţin până când, sfărâmând unul după altul lanţurile ce îl ţineau legat de trup, goliciunea sa, cum spun oracolele, reapare şi îl repune la rangul său. Acest car păstra forma trupului pământesc de care fusese unit sufletul, şi, când morţii apăreau, erau recunoscuţi după corpul lor luminos.

[1] Trupul, ne va spune Hierocles, este alcătuit dintr-un suflet raţional şi dintr-un corp nematerial. Aşadar, sufletul nu este, aşa cum s-a spus mai înainte, un simplu corp luminos, şi nu este fără trup, ci este înveşmântat într-un corp subtil care îl mărgineşte şi îi determină forma.

[2]Prin astre, aici trebuie să se înţeleagă Zeii nemuritori. Hierocles ne-a spus deja că Zeii nemuritori locuiesc, potrivit ordinului şi rangului lor, în sferele cereşti. Pentru pitagorici, soarele, luna şi celelalte astre erau Zei; ei erau alcătuiţi de asemenea dintr-un suflet şi dintr-un corp luminos.

[3]Corpul luminos sau eterat pe care îl au Zeii, Eroii şi oamenii, este format din aceeaşi substanţă luminoasă şi plastică din care Spiritul creator a alcătuit lumea. Această identitate de substanţă constituia omogenitatea vieţii marelui

doctrina pitagoricilor, doctrină pe care Platon a făcut-o cunoscută mai târziu comparând sufletul divin şi sufletul omenesc cu un car tras de doi cai înaripați conduşi de un vizitiu[1].

Aşadar, dacă pentru perfecționarea sufletului avem nevoie de adevăr şi de virtute, pentru purificarea corpului nostru luminos trebuie să ne dezbărăm de toate mizeriile produse de legăturile cu materia, să ne supunem purificărilor tradiționale şi sfinte şi să reînsuflețim puterea ce ne uneşte cu Zeul pentru a ajunge să ne desprindem de pământ. Aceasta este învățătura dată de versurile pe care tocmai le-am amintit.

Prin preceptul: *înfrânează-te de la alimentele de care ți-am vorbit*, suntem sfătuiți să micşorăm în trupul nostru impuritățile care vin de la materie. Ele ne poruncesc să urmăm purificări sfinte şi să dobândim tăria care ne uneşte cu Zeul, adăugând cuvinte cu subînțeles: *folosindu-ți judecata la tot ce ți-ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului*[2].

În sfârşit, poetul ne cere să redăm esenței

Tot; ea este marea mediatoare între invizibil şi vizibil, între spirit şi materie, între interiorul şi exteriorul universului. Fără acest corp eterat, pe care spiritul şi-l ţese fără încetare lui însuşi şi şi-l clădeşte prin acţiunea sa, corpul nostru material nu ar fi decât o masă inertă şi fără viaţă. Acest corp devine mai uşor sau mai greu după cum sufletul se purifică, se înalţă sau decade. El păstrează întipăririle tuturor vieţilor noastre anterioare. Acest corp luminos a fost identificat de ocultişti cu corpul astral.

[1] Despre această comparaţie, a se vedea Fedru de Platon.

[2] Adevărul şi virtutea sunt purificările sufletului inteligent; abstinenţa de la anumite feluri de carne curăţă întinările materiei, şi împiedică corpul subtil al sufletului să se amestece şi să se confunde cu trupul pământesc şi muritor. Purificările care urmăresc să îndepărteze şi să cureţe influenţele primite de acest corp subtil, şi să întărească forţa divină inspirată -adică puterea pe care Dumnezeu ne-a dăruit-o şi care ne dă tăria de a ne detaşa şi a ne îndepărta de pământ - pun capăt acestei eliberări a sufletului, care este însăşi scopul filozofiei.

noastre omeneşti forma sa deplină şi perfectă, şi pentru aceasta trebuie să ne lăsăm conduşi de Inteligența desăvârşită din înalt. Exprimându-se în felul acesta, poetul ne descoperă toată esența naturii omeneşti, deosebeşte ordinul şi rangul părților ce o compun: *cea care judecă şi conduce este precum vizitiul, iar cea care ascultă este asemenea carului.*

Aceste versuri îi învață pe cei ce vor să înțeleagă simbolurile pitagoricilor, că o dată cu străduința pentru practicarea virtuții şi cunoaşterea adevărului, trebuie avut grijă şi de corpul luminos, corp numit de Oracole *"carul subtil al sufletului nostru"*[1].

Or, această purificare ajunge până la hrană şi băutură, şi la orice are legătură cu trupul muritor, căci în acest trup se află corpul luminos care insuflă viață trupului neînsuflețit şi păstrează armonia alcătuirii sale.

Corpul nematerial corespunde unei anumite forme de viață; el dă naştere vieții aflate in materie, şi această viață face ca animalitatea pieritoare să fie întreagă şi perfectă. Alcătuită dintr-o viață irațională şi dintr-un trup muritor, această animalitate este o imagine a omului, care este format dintr-o esență rațională şi dintr-un corp nematerial[2].

Pentru că noi suntem oameni, trebuie să ne

---

[1]Fără îndoială, Hierocles face aluzie aici de Oracolele sacre sau la Oracolele chaldeene pe care le menţionează şi în tratatul său Despre Providenţă. Aceste oracole, puse în circulaţie de un teurg chaldean în epoca lui Marcus Aurelius, erau un amestec de doctrine pitagorice, platoniciene, stoice şi orientale, un adevărat sistem de gnoză păgână.

[2] Sufletul poseda un corp spiritual sau luminos mai înainte de a veni să însufleţească un trup muritor. Or, cum acest trup muritor are un fel de viaţă, Hierocles consideră că această viaţă specială este efectul corpului subtil care umple trupul nostru pământesc. în acest fel trupul muritor, alcătuit din viaţă iraţio¬nală şi din materie, reprezintă o imagine a esenţei umane, adică a sufletului şi a corpului spiritual.

îngrijim de cele două esențe alcătuitoare ale ființei noastre, purificându-le şi perfecționându-le potrivit naturii fiecăreia. De pildă, sufletului rațional, ca parte rațională, i se potriveşte purificarea prin adevărul dat de cunoaştere, dar ca putere ce poate să aleagă între două păreri diferite, i se potriveşte mai degrabă virtutea dreptei judecăți.

Într-adevăr, fiind înzestrați de natură cu însuşirea de a contempla lucrurile divine şi de a le orândui pe cele pământeşti, noi avem nevoie de adevăr pentru primele, şi de virtutea dreptei judecăți pentru cele din urmă; în felul acesta, vom putea ajunge să contemplăm lucrurile veşnice şi să ne folosim de lucrurile vremelnice.

Dacă în această dublă datorie rămânem credincioşi față de Divinitate, vom reuşi să domolim tumultul nesocotinței. Esența noastră rațională trebuie purificată de această nesocotință, tocmai pentru că de ea se alipeşte sufletul nostru atunci când vine la naştere.

Întrucât corpului nostru luminos i-a fost ataşat un trup muritor, noi trebuie să purificăm corpul nostru luminos şi de acest trup pieritor, şi să-l eliberăm de înclinațiile pe care le are pentru acesta. Cât priveşte corpul vital[1], acesta trebuie purificat urmând legile sfinte şi riturile sacre. însă această purificare este oarecum mai corporală, ea folosin-du-se de elemente materiale ca să lecuiască corpul vital, să-l forțeze să se separe de materie, şi să-l înalțe spre ținutul eterat pentru a regăsi fericirea stării sale

[1] Prin corp vital sau psihic trebuie să se înţeleagă aici corpul luminos care exista înaintea trupului nostru pământesc. Această expresie de corp psihic se întâlneşte la Sf. Pavel, Corint., XV, dar Hierocles foloseşte acest cuvânt într-un sens contrar. Hierocles vorbeşte de corpul luminos pe care îl opune trupului material, în timp ce Sf. Pavel numeşte vital sau psihic trupul pământesc şi muritor pe care-l opune corpului glorificat.

originare. Tot ceea ce se face - într-un fel demn de Stăpânul Divin şi fără nici o înşelăciune -pentru purificarea acestui corp, se face potrivit regulilor virtuţii şi adevărului[1].

Într-adevăr, purificările sufletului raţional folosesc deopotrivă şi carului luminos; cu ajutorul lor, acest car devine înaripat şi nu pune nici un fel de stavilă în calea înălţării sufletului spre înălţimi. Cel mai bun mijloc de a face să-i crească aripi este de a-l obişnui să se depărteze încetul cu încetul de toate lucrurile pământeşti, de a-l obişnui cu lucrurile nemateriale, de a-l curăţa de toate mizeriile de care s-a umplut atunci când s-a unit cu trupul material. Prin practica aceasta, corpul luminos se revigorează într-o oarecare măsură, se adună în el însuşi, se umple de tărie divină, şi se apropie de perfecţiunea intelectuală a sufletului[2].

---

[1] Hierocles, vorbindu-ne aici de riturile sacre ce trebuie împlinite într-un fel demn de Stăpânul Divin şi fără înşelăciune, pare să fi vrut să facă o distincţie între teurgie şi magie. Şi una şi cealaltă sunt bazate pe principiul că "asemănătorul atrage asemănătorul şi acţionează asupra lui."

[2] "Esenţa sufletului universal este uşor de atras; ea poate fi făcută prezentă cu uşurinţă în orice lucru dispus sâ-i primească lucrarea, şi să participe oricât de puţin la puterea sa"
(Plotin, En.IV).'
Scopul teurgiei era de a ne arăta în orice lucru afinitatea simpatetică ce face din lumea întreagă un singur tot armonios, de a ne uni astfel cu inteligenţa care a creat ordinea universală şi de a ne face să lucrăm împreună cu ea, atât cât ne stă in putinţă, la păstrarea acestei ordini divine. Pentru a uşura această sarcină, teurgia făcea posibilă legătura cu fiinţele superioare. Magia, din contră, se mulţumea cel mai adesea să-l pună pe om în contact cu spiritele inferioare şi rele. în orice caz, acţiunea sa nu era întotdeauna binefăcătoare. Şarlatanii se serveau de procedeele ei ca să facă rău oamenilor, să-i înşele sau să-i înspăimânte. Teurgia voia să facă' din oameni Zei; magia nu urmărea decât sâ-i afunde din ce în ce mai mult în materie. Prima se afla în slujba Inteligenţei; a doua nu căuta decât să stârnească patimile.
"'Şi cine ar fi în stare de cea mai pura cugetare dacă nu cel care, cătând spre fiecare lucru numai cu ajutorul gândului, fără a se sluji de ochii săi pentru a gândi şi fără a chema în sprijinul raţionamentului vreo percepţie a simţurilor

Dar cum ar putea abstinența de la anumite alimente să aibă asemenea efecte? Pentru cei ce vor să se desfacă de lucrurile vremelnice, înfrânarea completă de la anumite alimente, şi mai ales de la cele care ațâță simțurile, este o cale spre purificare. Iată de ce, în preceptele simbolice ni se porunceşte să ne abținem de la anumite mâncări. Înfrânarea prescrisă are înainte de toate un sens general foarte important, dar ea se poate, aplica întocmai şi la cazurile particulare amintite de aceste precepte.

Astfel, când ni se spune: *"Să nu mănânci matrice de animal"*, acest precept ne opreşte, între toate celelalte lucruri de pe pământ, de la un anumit lucru şi, de fapt, unul dintre cele mai neînsemnate. Dar dacă îl vom cerceta sub mulțimea de înțelesuri date de profunzimea spiritului pitagoric, vom înțelege, din această singură pildă, că trebuie să ne înfrânăm de la tot ce ne-ar putea face să recădem în naştere.

Astfel, ferindu-ne să folosim ca hrană ceea ce este oprit, vom avea grijă, legat de purificarea corpului nostru luminos, să înțelegem cum se cuvine acest prim precept[1]. La fel stau lucrurile şi cu al doilea precept: "Să nu mănânci inima[2]". El ne avertizează înainte de toate că nu trebuie să ne lăsăm pradă mâniei, şi abia în al doilea rând ne sfătuieşte să ne abținem de la a mânca această parte oprită.

Ne vom explica în acelaşi fel preceptul ce ne

---

sale, dar care, folosindu-se numai de gândirea pură, s-ar strădui să urmărească pura şi singura esenţă a adevăratelor lucruri,

[1] "În preceptele simbolice nu trebuie nici să dispreţuim litera pentru a reţine numai sensul figurat, şi nici să neglijăm înţelesul ascuns pentru a reţine litera" (A.Dacier).

[2] Expresia, a nu mânca inima., pare să fie împrumutat din Riada, Cântul XXIV, versul 128. Acest precept, a nu mânca inima, înseamnă, scrie Diogene Laerţiu, "Că nu trebuie să te laşi copleşit de tristeţe şi de griji". Tristeţea era considerată de pitagorici un sentiment negativ de care omul trebuie să se păzească.

îndeamnă "să ne înfrânăm de la carnea animalelor moarte din pricina bolii." El ne porunceşte, în sens general, să ne îndepărtăm neîntârziat de natura muritoare, şi ne spune deopotrivă să nu ne hrănim cu carnea animalelor nepotrivite pentru sacrificii.

Se cuvine, aşadar, ca în preceptele simbolice să se observe atât înțelesul fățiş cât şi înțelesul ascuns, căci numai prin punerea In practică a sensului direct putem ajunge la înțelegerea justă a sensului mai înalt cuprins în aceste precepte.

Să mai amintim că versurile ne înfățişează în doar câteva cuvinte mijlocul de a ne ridica la fapte dintre cele mai înalte. Spunându-ne: înfrănează-te de la alimente[1], este ca şi cum ne-ar spune să ne îndepărtăm de trupurile vicioase şi muritoare, întrucât nu este cu putință să ne abținem de la toate alimentele, poetul adaugă: înfrânează-te de la alimentele de care ți-am vorbit, şi arată locul unde a vorbit despre tot ce ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului, căci abstinența de la mâncările oprite ne face să avem, prin frumusețea corpului nostru luminos, o atenție deplină aflată In armonie cu un suflet purificat şi eliberat de piedicile materiei. Iar grija pentru această înfrânare poetul o încredințează discernământului rațiunii noastre, ca fiind singura facultate ce ar putea avea, pentru corpul nostru luminos, o afecțiune aflată în armonie cu puritatea sufletului nostru.

Iată pentru ce poetul numeşte acest discernământ vizitiu inteligent, căci el a fost creat de natură tocmai pentru a conduce carul. El este numit

---

[1] Care erau aceste alimente interzise? "în afară de carne şi vin, Pitagora interzicea orice mâncări care produceau tulburări. El recomanda de asemenea înfrânarea de la alimentele care ar fi putut împiedica puterea noastră divinatorie, s-au care ar fi putut fi dăunătoare purităţii sufletului, castităţii şi înclinaţiei spre cumpătare şi virtute" (Iamblikos, Vit.Pyth.).

inteligent, în calitate de putere a sufletului rațional, şi vizitiu, pentru că el stăpâneşte şi conduce carul. Sufletul contemplă câmpia de adevăr ca şi cum ar privi printr-un un ochi; şi prin facultatea ce îi ține loc de mâini, el ține strâns hățurile trupului ce îi este ataşat, îl îndreaptă către sine, astfel încât sufletul să ajungă să contemple în întregime divinul şi să devină asemenea Zeului[1].

---

[1] Acest ochi este inteligenţa; facultatea care ţine loc de mâini este virtutea deliberativă. Pentru a înţelege mai bine explicaţia pe care o dă Hierocles mitului lui Fedru, trebuie să ne amintim mai întâi ce spune Platon: "Să presupune aşadar, spune el, că sufletul este asemenea forţei combinate a unui atelaj înaripat şi a unui vizitiu. Toţi caii şi vizitii Zeilor sunt buni şi de rasă bună; cei ai altor fiinţe nu sunt pur sânge. La noi, conducătorul atelajului este cel care îi conduce pe cei doi trăpaşi; în plus, unul din aceşti doi cai este frumos şi de rasă aleasă, iar celălalt nărăvaş şi de rasă inferioară. în mod necesar, conducerea atelajului nostru este o sarcină anevoioasă."
Pentru Hierocles, vizitiul este inteligenţa, partea spirituală şi raţională a sufletului. Carul, sau atelajul înaripat, este corpul subtil sau luminos pe care îl conduce inteligenţa. Cei doi cai sunt partea iraţională şi pătimaşă a sufletului nostru. Caii de la carul Zeilor sunt buni, pentru că nimic din ce înseamnă exces, viciu, sau materie pieritoare nu se apropie de Divinitate. Dar animalele de la carul omului nu sunt cai pur sânge. Ei sunt amestecaţi, unul e bun, celălalt e nărăvaş, şi de aceea conducerea carului este o treabă dificilă. Prin amestecul său cu materia, orice suflet este supus, pe de o parte, dorinţelor păcătoase pe care materia le deşteaptă în el; şi, pe de altă parte, prin originea sa cerească, el este plin de dorinţe sfinte care îl înalţă. Inteligenţa este cea care trebuie să stăpânească bine forţele opuse ale atelajului, căci dacă vehiculul înaripat se prăbuşeşte la pământ în loc să se înalţe spre Zei, este pentru că vizitiul nu ştie să-l conducă, adică să ajungă la contemplaţie. Sufletul îi urmează pe Zei şi devine asemenea lor când cei doi cai se supun vizitiului, adică atunci când partea iraţională a sufletului se lasă condusă de raţiune. Dar sufletul care nu îi urmează pe Zei se prăbuşeşte la pământ după ce şi-a pierdut aripile, şi reîncepe un ciclu de noi naşteri.
Aceste sentinţe sacre reprezentau o parte a ezoterismului pitagoric. Alături de principiul de autoritate afirmat prin declaraţia: Maestrul a spus-o, pitagoricii posedau până la cel mai înalt nivel noţiunea de ezoterism. Convinşi fiind că cunoştinţele intelectuale trebuie să rămână privilegiul celor care aveau o ţinută morală suficient de elevată pentru a le da certitudinea că nu le vor folosi pentru a face rău, ei şi-au impus să nu facă publice învăţăturile pe care le transmiteau adepţilor lor. Păstrarea celui mai adânc secret a fost posibilă datorită faptului

Acesta e scopul general al înfrânării şi bunurile la care vrea ea să ne conducă. Cât priveşte prescripțiile privitoare la cazurile particulare, acestea au fost înfăţişate prin formule sacre în doctrina secretă[1]. Aceste formule urmăreau anumite infrânări, cum ar fi de pildă: *"Abține-te să mănânci boabele plantei care se cheamă bob[2],"Păzeşte-te să mănânci carnea animalelor moarte din pricina bolilor".* Ele urmăreau fie să ocrotească anumite specii, când de pildă interziceau: *"înfrânează-te, dintre peşti, să mănânci roşioară[3]*, "Abține-te, dintre animalele ce trăiesc pe pământ, să mănânci cutare animal, dintre păsările cerului, cutare zburătoare", fie să interzică anumite părți, ca atunci când porunceau: *"Nu vei*

---

că dicipolii lui Pitagora priveau ştiinţa şi filozofia ca pe un bun sacru şi divin încredinţat de Maestrul lor prin revelaţie.

[1] Aceste sentinţe sacre reprezentau o parte a ezoterismului pitagoric. Alături de principiul de autoritate afirmat prin declaraţia: Maestrul a spus-o, pitagoricii posedau până la cel mai înalt nivel noţiunea de ezoterism. Convinşi fiind că cunoştinţele intelectuale trebuie să rămână privilegiul celor care aveau o ţinută morală suficient de elevată pentru a le da certitudinea că nu le vor folosi pentru a face rău, ei şi-au impus să nu facă publice învăţăturile pe care le transmiteau adepţilor lor. Păstrarea celui mai adânc secret a fost posibilă datorită faptului că dicipolii lui Pitagora priveau ştiinţa şi filozofia ca pe un bun sacru şi divin încredinţat de Maestrul lor prin revelaţie.

[2] Preceptul Abţine-te de la bob a fost, încă din antichitate interpretat în mod diferit. Pentru unii, Pitagora interzicea complet această legumă; pentru alţii, acest înţelept, departe de a o interzice, o mânca el însuşi. Nu se cunoaşte cu exactitate sensul simbolic al acestui precept. Unii pretind că prin bob, care era folosit în timpul votărilor, Pitagora interzicea funcţiile civile, magistraturile şi alte sarcini de ordin democratic.Alţii, considerând bobul, a cărui tijă nu prezintă noduri, drept emblema naşterii liniare, considerau că Pitagora interzicea prin acest simbol tot ceea ce putea determina sufletele să vină la naştere, adică să le atragă pe pământ, să le închidă şi să le reţină într-un trup muritor. Alţii în sfârşit nu vedeau în această interdicţie decât o simplă povaţă de a se înfrâna de la plăcerile Afroditei.

[3] A nu mânca roşioară pare să fi vrut să însemne: renunţă la orice mânie, nu vărsa sânge, căci roşioară are culoarea mâniei şi a sângelui.

mânca nici inima, nici capul"[1].

Fiecare din aceste înfrânări exprima totuşi scopul desăvârşit al purificării[2]. Într-adevăr, îndemnându-ne ca printr-o abstinență trupească să ne lipsim de cutare sau cutare hrană din pricina anumitor proprietăți fizice, aceste precepte urmăreau de fapt să-l purifice pe om de orice pornire spre ce este pieritor, şi să-l facă să se întoarcă spre sine însuşi, să părăsească acest ținut supus naşterii şi morții, şi să-şi ia zborul spre Câmpiile Elizee şi spre eterul luminos şi pur.

Întrucât pitagoricii doreau ca acest urcuş în abstinență să se facă cu rânduială, se pot întâlni la ei anumite precepte simbolice care, la prima vedere, par să se contrazică. De pildă, preceptul: *"Abține-te să mănânci inima",* pare a se contrazice cu cel: *"înfrânează-te să- mănânci animale",* numai dacă nu se va arăta limpede că primul este recomandat începătorilor întru abstinență, iar cel de-al doilea celor îmbunătățiți. Oprirea de la consumul unor părți de animale e nefolositoare atunci când aceasta priveşte animalul întreg[3].

Această interdicție de a ucide animale şi de a se hrăni cu carnea lor se extindea, după unii, la toate rasele animale; după alții, ea se restrângea numai la cele prin care sufletul omenesc trebuia să treacă în cursul reîncarnărilor sale. Pitagoricii, scrie Sextus

---

[1] A nu manca capul însemna de fapt: nu-ţi împovăra mintea cu un lucru excesiv care s-o epuizeze.

[2] Fiecare simbol sau interdicţie particulară viza acelaşi scop ca şi simbolurile generale.

[3] În Iamblikos ca şi în Plutarh, întâlnim o doctrină asemănătoare. Hierocles pare să ne spună aici că novicele nu se abţinea complet de la carnea animalelor, că se puteau hrăni cu anumite specii, dar că cei perfecţi practicau un regim vegetarian riguros. "Cei ce duc o viaţă pitagorică, nu mănâncă nici un fel de carne şi absolut nimic din ce ar putea avea viaţă; şi singuri dintre toţi oamenii, ei nu beau vin" (Alexis).

Empiricus, considerau că animalele se înrudesc cu oamenii, tot aşa cum oamenii se înrudeau cu Zeii, pentru că sufletele tuturor ființelor erau părți din sufletul universal. A ucide un animal însemna a te face vinovat de nedreptate şi
necredință.

Doctrina înrudirii tuturor ființelor vii formează baza discursului lui Pitagora în Metamorfoza a-XV-a de Ovidiu. El propovăduieşte respectul pentru viață, abținerea de la carnea de animale şi interzicerea sacrificiilor sângeroase. El sfătuieşte pe oameni să se hrănească, ca în timpurile Vârstei de aur, cu fructele pământului. Altădată puri, oamenii au ajuns treptat la cruzimea ce caracterizează sălbatica noastră Vârstă de fier. Ei au început prin a ucide animalele sălbatice; apoi, pentru a se putea hrăni, au trecut la animalele domestice. Această deprindere de a ucide animale l-a condus treptat pe om la dispreţul pentru viața omenească, iar urmarea firească a acestui fapt a fost că oamenii au ajuns să se ucidă unii pe alții.

Se cuvine, aşadar, să se dea o atenție sporită şirului de înfrânări înfățişate în aceste versuri. *Înfrânează-te de la alimente,* ni se spune mai întâi. Şi ca şi cum cineva ar fi întrebat: "De la ce fel de alimente?", se adaugă: *De care ți-am vorbit.* Apoi, ca şi cum s-ar fi insistat asupra împrejurărilor în care pitagoricii au vorbit despre această problemă şi asupra părții din învățătura tradițională ce se referă la abținerea de la anumite alimente, se spune*: de la tot ce ți-ar putea fi de folos pentru purificarea şi eliberarea sufletului,* arătând astfel că purificările sunt condiția esențială a eliberării sufletului.

Or, purificările cerute pentru sufletul rațional sunt ştiințele matematice, iar eliberarea ce îl face să se desprindă de legăturile pământeşti se obține prin dialectică, adică prin desăvârşita viziune a esenței

ființelor[1].

Iar eliberarea sufletului, este pentru că la această eliberare se ajunge printr-o singură ştiință, in timp ce purificările se dobândesc prin matematici care cuprind o mulțime de ştiințe.

De aceea trebuie să se rânduiască şi pentru corpul luminos prescripții asemănătoare celor ce urmăresc purificarea sufletului şi izbăvirea sa. Este necesar ca purificărilor matematice să li se adauge purificările initiatice, iar dialecticii eliberatoare a sufletului să i se adaug viziunea sacră ce îl poate înălța[2]. Purificările initiatice şi disciplinele sacre sunt menite să curețe şi să desăvârşească carul spiritual al sufletului rațional, să-l separe de ne-viața materiei,

---

[1] corporale şi cele necorporale pot să desprindă spiritul de lucrurile sensibile şi să-l poarte până la fiinţele inteligibile. "Geometria are ca obiect cunoaşterea a ceea ce există din totdeauna, şi nicidecum a ceea ce se naşte şi moare... Ea atrage sufletul către adevăr şi formează în el acel spirit filozofic care înalţă privirile noastre spre lucrurile divine" (Platon, Republica). Pentru a se pregăti pentru dialectică, adică pentru exerciţiul inteligenţei pure, trebuia mai întâi să se studieze ştiinţele matematice, căci numai aceste ştiinţe aflate între lucrurile corporale şi cele necorporale pot să desprindă spiritul de lucrurile sensibile şi să-l poarte până la fiinţele inteligibile. "Geometria are ca obiect cunoaşterea a ceea ce există din totdeauna, şi nicidecum a ceea ce se naşte şi moare... Ea atrage sufletul către adevăr şi formează în el acel spirit filozofic care înalţă privirile noastre spre lucrurile divine" (Platon, Republica).

[2] În afară de matematică, pitagoricii mai studiau medicina, muzica, astronomia, etc. Despre definirea dialecticii care, fără intervenţia vreunui simţ, se poate ridica prin raţiune până la esenţa lucrurilor, despre felul în care ea reuşeşte să desprindă sufletul din mlaştina în care se află şi să-l conducă până la esenţa binelui, a se vedea Platon, Republica.
Pentru purificarea corpului luminos, trebuie deci să se folosească mijloace asemănătoare celor la care se apelează pentru purificarea sufletului însuşi. Or, pentru a purifica sufletul, se folosesc ştiinţele, iar pentru a-l elibera, se face uz de dialectică. Pentru a purifica corpul spiritual, trebuie deci să se recurgă la iniţieri ce corespund analogic ştiinţelor, şi, pentru a-l desprinde şi a-i permite să se înalţe asemenea unui car spre adevărata sa patrie, trebuie să se atingă ultimul grad de iniţiere - deplina viziune, care corespunde scopului final al dialecticii.

şi să-l pregătească pentru a intra aşa cum se cuvine spiritelor pure. Nu este îngăduit ca ce este impur să se unească cu ce este pur[1]. Şi după cum sufletul trebuie să se împodobească cu virtute şi cunoaştere pentru a ajunge să semene cu cei ce oricând poartă această dublă podoabă, tot aşa, trebuie să ne străduim să purificăm corpul luminos şi să-l descotorosim de ceea ce este material, pentru a-i înlesni unirea cu corpurile eterate[2]. Căci asemănarea este cea care face ca lucrurile să se unească, în timp ce neasemănarea le face să se separe.

Aceasta este metoda filozofică desăvârşită[3] dată de pitagorici, singura metodă ce conduce la perfecționarea armonioasă şi conformă cu natura omului întreg. Cel ce se îngrijeşte numai de sufletul său şi uită de corpul luminos, nu purifică omul întreg; iar cel ce crede că nu trebuie să se îngrijească decât de acest corp fără a se preocupa şi de suflet, sau care gândeşte că grija față de corpul luminos va purifica şi sufletul fără ca acesta să facă ceva prin el însuşi, acela va săvârşi aceeaşi greşeală. însă cel ce dă atât sufletului cât şi corpului luminos atenția cuvenită, se desăvârşeşte pe de-a-ntregul; dar pentru a ajunge la această țintă, filozofia trebuie să se

[1] Cf. Platon, Fedon.

[2] Aceste corpuri eterate sunt astrele sau Zeii nemuritori, şi fiecare suflet care s-a purificat, spune Timaios, se înalţă la astrul care îi este hărăzit.

[3] Această metodă de filozofie perfectă urmărea să unească filozofia, care purifică sufletul, cu arta riturilor sacre sau initiatice, care purifică corpul luminos. Metoda preconizată de Hierocles, pare a fi o întoarcere la concepţiile celui mai vechi pitagorism. Spre sfârşitul sec. al-V-lea, o schismă pare să fi divizat societăţile pitagorice. Unele, numite acusmatice, urmăreau să cuprindă la sânul lor numai membri credincioşi şi cucernici; ele tindeau să asigure Ordinului o viaţă spirituală mai degrabă iniţiatică decât filozofică. Celelalte, fără să fi abandonat complet practicile religioase, se străduiau înainte de orice să formeze oameni de ştiinţă. Hierocles pare să reia aici, împletind filozofia cu artele riturilor sacre, vechea tradiţie pitagorică.

unească cu arta riturilor sacre[1].

Se observă lesne că dacă se separă spiritul filozofic de riturile sacre, acestea nu vor mai avea aceeaşi putere.

Într-adevăr, dintre toate lucrurile care participă la desăvârşirea perfecționării noastre, unele au fost descoperite de spiritul filozofic, iar altele ne-au fost date de virtutea inițiatică care urmează spiritului filozofic. Or, virtutea inițiatică este acțiunea de purificare a corpului nostru luminos, astfel încât, raportat la ansamblul întregii filozofii, partea contemplativă să premeargă întotdeauna părții practice, aşa cum fapta trebuie să urmeze şi să se supună gândului.

Există două feluri de filozofie practică: una este morală, cealaltă inițiatică. Prima ne purifică, prin mijlocirea virtuților, de nesocotință, iar a doua ne eliberează, prin arta ritualurilor sacre, de iluziile venind de la materie[2]. Legile ce guvernează o colectivitate sunt o frumoasă pildă de filozofie morală, iar ceremoniile sacre sunt o reuşită dovadă de

---

[1] Purificările iniţiatice acţionau asupra sufletului şi nu asupra Divinităţii, căci nu Divinitatea cobora spre sufletul care o invoca, ci sufletul era cel care, purificându-se, se înălţa până la ea; iniţierile urmăreau îndeosebi purificarea corpului luminos. Dacă sufletul ar fi singur, el n-ar avea nevoie decât de filozofie, adică de cunoaşterea adevărului. Cum însă el este unit cu un corp luminos, el trebuie, printr-un regim corespunzător şi prin ritualurile Misterelor, să-l păstreze în puritatea sa originară, căci acest corp astral ne vine din cel mai pur eter şi tot acolo trebuie să ne conducă. Corpul luminos devine din ce în ce mai subtil prin disciplina clarviziunii şi iluminării (Cf.Porphyr, De Mysf.,111).

[2] Arta iniţiatică urmărea să acţioneze asupra imaginaţiei, să o liniştească, să-i sugereze viziuni purificatoare, şi să-i ofere temeiuri pentru a o îndrepta spre contemplaţie. Aşadar, purificările iniţiatice se adresau mai ales virtuţii imaginative a sufletului. După cum arta iniţiatică reuşea să liniştească imaginaţia purificată, ceremoniile religioase, care se desfăşurau în oraşe, potoleau spiritul mulţimilor şi le ofereau spectacole menite ca prin frumuseţea lor să le întoarcă cu gândul la Dumnezeu, şi să le dea simţul armonios al ordinii.

filozofie inițiatică. Vârful cel mai înalt al filozofiei totale este spiritul contemplativ; spiritul moral ține mijlocul, şi apoi vine spiritul inițiatic. Primul joacă, în raport cu celelalte două, rolul ochiului; cele două care îi succed au, față de primul, o sarcină asemănătoare mâinii şi piciorului. Dar toate trei sunt atât de strâns legate, încât oricare dintre ele ar fi imperfect sau chiar nefolositor fără celelalte[1]. Iată motivul pentru care trebuie adunate într-un singur tot cunoaşterea care descoperă adevărul, facultatea ce dă naştere virtuții, şi puterea care dă puritatea, astfel ca acțiunea morală să fie pe potriva spiritului care comandă, şi ca împlinirea riturilor sacre să fie în armonie cu spiritul şi morala.

Acesta este scopul disciplinei pitagorice: să ne dea aripi pentru a ne putea împărtăşi din bunurile divine, astfel încât, atunci când va veni momentul morții, lăsând pe pământ trupul nostru muritor şi despuindu-ne de tot ceea ce înseamnă natura sa pieritoare, noi să fim, precum atleții luptei pentru filozofie, gata pentru marea călătorie cerească[2]. Atunci vom regăsi starea noastră originară şi vom fi

---

[1] Contemplaţia este nefolositoare fără puritatea şi practica virtuţilor. Lipsită de sens este şi practicarea virtuţilor fără contemplaţie şi fără puritate; şi, în sfârşit, puritatea este inutilă dacă contemplaţia nu o însufleţeşte şi nu o conduce, şi dacă practica virtuţilor nu o însoţeşte şi nu o susţine" (A. Dacier).

[2] Cei care au trăit în dreptate şi credinţă, nu au a se teme de nimic după moarte; dimpotrivă, lor le este făgăduită o fericire divină. Precum atleţii încununaţi doar după ce au obţinut victoria, oamenii buni gândesc că preţul virtuţii nu le va fi acordat decât după moarte... Nici unul dintre cei care s-au dedicat căutării şi contemplării adevărului nu şi-a putut potoli pe pământ dorinţele nesfârşite ale sufletului, pentru că trupul întunecă raţiunea şi o învăluie ca o pâclă groasă. Asemenea păsării care-şi ridică ochii spre cer, înţelepţii, nerăbdători să-şi ia zborul din trup şi din lume pentru a ajunge într-un ţinut minunat şi fericit, îşi eliberează spiritul de lucrurile trecătoare şi caută să-l facă mai uşor şi mai pur; pentru ei, filozofia este un studiu şi o pregătire pentru moarte" (Plutarh, Cons.adApoll).

îndumnezeiți, atât cât le este îngăduit oamenilor să devină Zei[1]. Este ceea ce ne înfățişează versurile următoare.

VERSURILE LXX-LXXI

Iar după ce, părăsindu-ți trupul, te vei înălța in liberul eter,

Vei fi precum un zeu: nemuritor, etern, de-a pururi biruitor al morții.

Aşa arată sfârşitul cel mai frumos al suferințelor noastre. Aceasta este, cum spune Platon, marea luptă şi marea nădejde care ni se-aştern înainte[2]. Acesta este rodul desăvârşit al filozofiei; acesta este scopul suprem al artei inițiatice şi sacre[3]:

---

[1] Zeii n-ar putea să nu ia aminte la cel ce se căzneşte să devină drept şi să fie, prin practica virtuţii, atât de asemănător Divinităţii cât îi este îngăduit unui om. Convinşi că sufletul nostru este nemuritor, vom merge întotdeauna pe calea ce duce spre înalt, şi ne vom închina toată puterea pentru a practica dreptatea şi înţelepciunea. în felul acesta, vom fi împăcaţi cu noi înşine şi cu Zeii; şi, după ce vom dobândi răsplata cuvenită pentru practicarea virtuţii, vom fi fericiţi ca nişte atleţi victorioşi ce sunt purtaţi în triumf (Platon, Republica). După Porphyr, principiul care ordona toată viaţa pitagoricilor, atât în ceea ce trebuia împlinit cât şi în ceea ce trebuia evitat, se rezuma la preceptul care, pentru ei, însemna raţiunea supremă a filozofiei: a urma pe Zeu, şi a ajunge astfel să trăieşti unit cu el, a te îndumnezei. "Noi devenim mai buni, spune Plutarh, atunci când ne apropiem de zei.

[2] În Fedon, Platon ne vorbeşte despre această luptă şi despre această speranţă. "în virtutea a ceea ce tocmai am afirmat, spune Socrate lui Simmias, trebuie ca toţi să participe încă din această viaţă la înţelepciune şi la virtute: frumoasă într-adevăr este răsplata ce ne aşteaptă, şi mare speranţa făgăduită'. Hierocles, în loc de răsplata luptei, vorbeşte doar de luptă.

[3] Arta iniţiatică şi sacră urmărea să purifice copul luminos, să facă mai uşor sufletul cu care acesta era unit, şi să-i uşureze înălţarea la Zei. Pentru a se perfecţiona în întregime, omul trebuia, aşa cum a spus Hierocles, să unească filozofia cu arta riturilor sacre. Filozofia purifică inteligenţa; riturile sacre facilitează dobândirea virtuţii printr-o asceză mistică şi un regim corespunzător. Iamblikos, în De Myst., numeşte această artă sacră teurgie, "şi

a-i înălța și a-i conduce la adevăratele bunuri pe cei ce au urmat neabătuți calea virtuții, a-i izbăvi de chinurile pământeşti ca dintr-o întunecată peşteră vieții materiale, a-i ridica până la splendorile luminii eterate, şi a-i conduce la insulele Preafericiților[1].

Lor le este hărăzită răsplata îndumnezeirii, căci nimănui altcuiva nu îi este îngăduit să ajungă alături de zei, decât numai celui care a cucerit în sufletul său adevărul şi virtutea, şi care a dobândit pentru carul său spiritual puritatea. Ajuns In felul acesta sănătos şi întreg, el este repus în starea sa primordială, căci s-a regăsit pe sine însuşi unindu-se cu dreapta rațiune, a recunoscut ordinea divină a universului, şi a descoperit, atât cât îi este îngăduit omului să o facă, pe creatorul lumii universale.

După ce s-a purificat, el a devenit asemenea ființelor care prin natura lor n-au căzut nicicând în naştere; el s-a unit prin inteligență cu acest Tot, şi s-a ridicat până la Zeul însuşi. Dar cum acest om are un corp luminos ce îi este dat de la natură, el are nevoie de un loc unde să-l poată aşeza ca pe un astru. Or, ținutul cel mai potrivit pentru un corp cu o astfel de natură se întinde în spațiul sublunar, întrucât acest loc se află deasupra celui ocupat de trupurile muritoare, şi dedesubtul spațiului locuit de ființele cereşti. Pitagoricii îl numesc eterul liber, eter, pentru că este un corp nematerial şi veşnic; liber,

---

această artă, spune el, Pitagora a învăţat-o de la egipteni". Teurgia era ştiinţa de a deveni zeu, iar unirea teurgică, însemna unirea acţiunii omeneşti cu voinţa divină care permite omului să lucreze împreună cu Dumnezeu.
Arta iniţiatică, prin elementul sacramental al riturilor şi formulelor, şi prin disciplina facultăţilor misterioase, amplifica viaţa profundă a sufletului, îi aprindea imaginaţia, îi intensifica clarviziunea, îi oţelea voinţa, îl punea în contact cu puterile oculte, îi împlinea nevoile religioase şi mistice şi îl făcea capabil să comunice cu fiinţele superioare.

[1]Descrierea acestor insule ale Preafericiţilor poate fi întâlnită la Pindar, Olypm., Homer, Odys., Platon, Fedru şi Hesiod.

pentru că este liber de patimile şi de tulburările ce vin de la materie[1].

Ce va deveni, aşadar, cel ce va reuşi să ajungă acolo? Va fi ceea ce ii făgăduiesc aceste versuri, adică un zeu nemuritor, va deveni asemenea Zeilor nemuritori despre care s-a vorbit la începutul acestui poem, dar nu un zeu nemuritor prin natura lui. Căci cum ar fi cu putință ca cel ce nu a înaintat în virtute şi care nu a urmărit îndumnezeirea decât de un anumit timp, să ajungă egalul celor ce sunt de-a pururi ceea ce sunt?

Cum acest lucru este evident, poetul adaugă la versul: vei fi precum un zeu: nemuritor, cuvintele etern, şi de-a pururi biruitor al morții, pentru a da de înțeles că la această îndumnezeire nu se ajunge decât prin înlăturarea a tot ce este vremelnic şi muritor în noi, căci această divină răsplată nu este inerentă naturii şi esenței umane, ci el este rodul desăvârşirii

---

[1] Eterul liber este spaţiul care se întinde sub lună. Aici vin să locuiască sufletele care au meritat să fie purificate şi eliberate din ciclul renaşterilor, dar care sunt încă susceptibile să decadă în naştere. Zeii cereşti locuiesc deasupra şi nu coboară niciodată.
Lucan, în Farsala, X, menţionează opinia stoicilor referitoare la acest subiect: "între cerul înstelat şi întunericul ce înconjoară pământul, se găseşte sălaşul semizeilor. Acea virtute nepieritoare care, în viaţa lor muritoare, le-a păstrat sufletul curat, îi înalţă în sferele cereşti".
Descrierea pământului pur pe care Platon o face în Fedon, pare a fi mai degrabă o imagine a stării în care se găseşte un suflet omenesc eliberat, decât viziunea unui loc în care acesta trăieşte. Dar acest loc poate fi în acelaşi timp simbolic şi real. Pentru Hierocles, locul aflat în spaţiul sublunar convine de minune sufletelor eliberate datorită rangului lor. Inferioare prin natura lor Zeilor nemuritori, dar superioare oricăror alte fiinţe pământeşti, ele trebuie să locuiască într-un ţinut superior pământului dar inferior astrelor, ceea ce vrea să însemne că ele trăiesc tntr-o stare intermediară între Zeii cereşti şi oamenii de pe pământ.
Se spune că Pitagora, care era considerat un geniu, coborâse din lună pentru a revela oamenilor adevărata doctrină şi a le arăta calea salvării (Cf. Iamblikos, Vit.Pyth.).

treptate a omului[1].

Ar fi, aşadar, ca o a treia categorie de zei, un fel de semizei; ei sunt nemuritori când se înalță, şi muritori când coboară. Ei sunt în mod necesar inferiori Eroilor glorificați, căci ultimii cunosc întotdeauna pe Stăpânul Divin, în timp ce primii cad uneori în uitare. Nu este cu putință ca această a treia categorie de zei, deşi devenită perfectă, să fie mai presus de a doua, sau chiar să devină egală cu prima. Dar ea rămâne veşnic asemenea cu prima, deşi este rânduită după a doua. Asemănarea pe care oamenii o pot avea cu Zeii cereşti este mai naturală şi mai apropiată de desăvârşire la Eroii aflați pe rangul al doilea.

Astfel, pentru toate ființele raționale nu există decât o singură perfecțiune: asemănarea cu Zeul, creatorul lumii universale. La ființele cereşti, această asemănare dăinuie întotdeauna şi în acelaşi fel; la ființele eterice ferme[2], ea durează mereu, dar nu în acelaşi fel; şi, în sfârşit, la ființele eterice menite prin natura lor să coboare şi să locuiască pe pământ, ea nu dăinuie întotdeauna şi nici în acelaşi fel. Dar dacă cineva ar face, din prima categorie de Zei şi din asemănarea lor perfectă cu Divinitatea modelul pe care trebuie să-l urmeze ființele din al doilea şi din al treilea rang, şi din asemănarea cu ființele din rangul

---

[1] Această promisiune de îndumnezeire, scrie A. Delatte, seamănă mult cu unele credinţe religioase foarte vechi. Empedocle învăţa că, după prima lor încarnare, sufletele care s-au purificat complet trecând prin starea de medic, poet sacru sau profet, se întorc printre Nemuritori şi devin Zei. El însuşi, în stări de exaltare, se numea zeu nemuritor, de-a pururi biruitor al morţii. Această expresie pare să fi fost un fel de formulă sacră sau de parolă magică, prin care defunctul îşi afirma demnitatea şi dreptul său la paradis". Formule asemănătoare au fost descoperite pe mormintele iniţiaţilor orfici.

[2] Aceste fiinţe eterice ferme sunt Eroii glorificaţi; păstrându-şi întotdeauna natura lor, ei nu coboară nicicând să însufleţească un trup muritor. Fiinţele eterice menite prin natura lor să coboare pe pământ sunt sufletele oamenilor.

secund, modelul de urmat pentru ființele din a treia categorie, acela ar proceda cum se cuvine şi s-ar dovedi înțelept.

Țelul nostru nu este doar acela de a ajunge asemenea Zeului, ci de a urma modelul asemănării perfecte sau mijlocii pe care o au cu Zeul ființele din primul şi din al doilea rang. Procedând astfel, chiar dacă nu vom putea ajunge la o asemănare la fel de perfectă ca cea a ființelor superioare, o vom putea dobândi cel puțin pe cea care se va potrivi cel mai bine propriei noastre naturi; şi prin însuşi faptul că vom cunoaşte măsura esenței noastre şi că o vom îndura fără să ne plângem, noi ne vom bucura de roadele desăvârşite ale virtuții[1].

---

[1] Hierocles, scrie Dacier, încearcă să consoleze aici sufletul care doreşte să fie asemenea lui Dumnezeu, şi îi arată că, în ciuda faptului că nu va ajunge la perfecta asemănare pe care o au cu Divinitatea fiinţele superioare, adică *Zeii nemuritori* şi *Eroii glorificaţi*, dacă va reuşi să dobândească întreaga asemănare de care este în stare, el nu va pierde nimic din fericirea sa, pentru că el are, ca şi fiinţele mai perfecte, tot ceea ce îi este propriu, tot ceea ce se potriveşte naturii sale." Totuşi, această consideraţie poate fi valabilă doar pentru starea noastră actuală, căci, purificându-se din ce în ce mai mult, omul devine capabil, după părerea unor pitagorici, să se înalţe până la rangul de geniu, apoi la rangul de erou, şi chiar la rangul de zeu.

"Marele scop al Misterelor, scrie Fabre d'Olivet, era de a-i învăţa pe iniţiaţi posibilitatea unirii omului cu Dumnezeu, şi de a le arăta mijloacele necesare pentru împlinirea acestui lucru. Toate iniţierile, toate doctrinele mitologice nu tindeau decât să uşureze sufletul de apăsarea materiei, să îl cureţe, să îl lumineze prin strălucirea inteligenţei, astfel încât, setos de bunuri spirituale şi eliberat din ciclul renaşterilor, acesta să se poată înălţa până la sursa existenţei sale.

Dacă se cercetează cu atenţie diferitele culte care au dominat sau care domină încă pe pământ, se va vedea că ele nu au fost animate de un alt spirit. Cunoaşterea Fiinţei fiinţelor a fost oferită pretutindeni drept termen ultim al înţelepciunii; asemănarea cu ea, drept limita perfecţiunii; iar plăcerea spirituală, drept obiectul tuturor dorinţelor şi ţelul tuturor străduinţelor".

Socrate, în Fedon, pare să facă aluzie la această transformare a oamenilor în Genii: "Nădăjduiesc, spune el, să mâ întâlnesc dincolo cu oameni mai buni decât cei de aici, de pe pământ." Dar deşi s-a străduit în timpul vieţii sale să

Cea mai înaltă virtute este de a ne păstra în hotarele trasate pentru noi în ordinea lumii, în sânul căreia toate lucrurile au fost rânduite şi aranjate pe categorii, şi de a ne supune legilor Providenței prin care toate lucrurile, potrivit virtuții lor particulare, au fost călăuzite spre binele care le este propriu[1].

---

devină înţelept, Socrate nu ştie încă dacă purtarea lui pământească îi va permite să merite o astfel de răsplată, şi de aceea el adaugă: "Dar totuşi nu cutez să-mi exprim această nădejde. Dar că eu va trebui să merg la Zei, stăpâni cu desăvârşire buni, care îmi vor face dreptate, aceasta îndrăznesc să jur".

[1] Destinul nostru pe pământ este de a fi om, iar fericirea noastră pe pământ, este de a fi om perfect. Or, atât timp cât suntem oameni, numai prin asemănare ne putem ridica la rangul de Eroi sau de Zei, sau putem coborî la rangul de animale lipsite de raţiune. Aşadar, pentru a ne smulge din viaţa pământească şi a ne pregăti pentru cel mai înalt destin, trebuie să dobândim toată înţelepciunea şi toată plenitudinea pe care o comportă destinul nostru de om, căci numai omul perfect este în stare, după moarte sa, să trăiască pe un plan superior. învăţându-ne tot ceea ce trebuie să împlinim pentru a deveni oameni perfecţi, Imnurile sacre ne pregătesc, graţie unei vieţi sfinte şi pure, pentru admiterea noastră în rândul Eroilor şi Zeilor. Dar, înainte de a fi zei, trebuie să fim oameni şi mai ales oameni perfecţi.

EPILOG

Acesta este comentariul pe care am găsit de cuviință să îl facem despre Imnurile sacre. El cuprinde, în bună parte, o vedere de ansamblu a doctrinei pitagoricilor.

Nu am putut să urmăm, în explicația noastră, scurtimea şi concizia versurilor, căci am fi lăsat să se piardă nenumăratele înțelesuri ale acestor frumoase precepte; dar nici nu am putut, pe de altă parte, să ne întindem până la a înfățişa întreaga filozofie a lui Pitagora, căci am fi depăşit limita acestui comentariu. Ci a trebuit, atât cât ne-a stat în putință, să adaptăm măsura explicațiilor noastre la necesitatea unei înțelegeri mai adânci a acestor versuri, înfățişând din principalele învățături ale pitagoricilor numai pe acelea care ar fi putut uşura interpretarea lor.

Într-adevăr, Imnurile sacre nu sunt altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al învățăturilor lor esențiale, cuprinzând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină, le-au aşternut în scris pentru a-i învăța pe cei ce vor veni după ei.

Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleței omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci că întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor, şi, aşa cum ele însele o proclamă, preceptele comune ale tuturor comunităților lor.

Iată de ce, pentru ei devenise un obicei sfânt[1],

[1] Se spune că acest obicei a fost instituit de Pitagora însuşi. Din scrierile lui Cicero, Horaţiu, Seneca, etc. reiese că erau numeroşi cei care se conformau acestui obicei. Galien însuşi spune că în fiecare zi, dimineaţa şi seara, el recitea versurile pitagoricilor, şi că apoi le spunea pe de rost. "La sfârşitul zilei, scrie A.Delatte, cel mai vârstnic membru al Ordinului lua cuvântul pentru a expune în faţa tuturor anumite îndemnuri. El rezuma datoriile cetăţeanului, şi amintea

ca, în fiecare dimineață înainte de a se scula şi în fiecare seară înainte de a adormi, să asculte cu evlavie aceste versuri şi să le asculte ca pe adevăruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în aşa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor, să ajungă ei înşişi întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă Imnurile sacre.

Şi aceasta va trebui să facem şi noi pentru a ajunge ca, într-o bună zi, să simțim întregul lor folos.

---

cu scrupulozitate preceptele referitoare la pietatea religioasă şi filială".

"După cină, spune Iamblikos în Vit.Pyth., care trebuia să se încheie înainte de apusul soarelui, pitagoricii se reuneau pentru lectură. Cel mai vârstnic prezida adunarea şi alegea ceea ce trebuia să citească cel mai tânăr".

"Pentru cel care studiază credinţele omeneşti, spune E. Harvet, marele merit al lui Pitagora este acela de a fi clădit pe el însuşi o Biserică... Antichitatea nu l-a cunoscut pe Hristos pentru a înţelege pe deplin semnificaţia cuvântului biserică: o asociere de suflete reunite nu doar într-o aceeaşi credinţă, ci şi într-o aceeaşi viaţă exterioară. Fondată în Italia, Biserica pitagorică n-a întârziat să-şi extindă pretutindeni influenţa, reuşind să o exercite şi să o menţină vreme îndelungată. Trei caracteristici au reuşit să o impună: o teologie elevată şi mistică, o morală severă şi ascetică, un mare spirit de fraternitate".

Colecția CĂRȚI FUNDAMENTALE

[Pitagora] era un bărbat de o aleasă virtute, cunoscător ca nimeni altul al scrierilor pline de înțelepciune, şi care dobândise comoara fără seamăn a ştiinței.

Empedocle

Țelul filozofiei pe care [Pitagora] o învăța era acela de a descătuşa şi elibera cu desăvârşire din lanțurile neştiinței intelectul ce ne-a fost hărăzit, şi fără de care n-am putea să percepem sau să învățăm nimic din cele ce țin de simțuri sau de adevăr. Căci intelectul prin sine însuşi "vede totul, aude totul; restul este surd şi orb".

Porphir

Într-adevăr, Imnurile sacre nu înseamnă altceva decât expresia celei mai înalte filozofii pitagorice; ele sunt un adevărat rezumat al doctrinelor esențiale, conținând elementele de perfecțiune pe care oamenii, având deja încrustată în suflet vocea divină, le-au aşternut în scris pentru a-i învăța pe cei ce vor veni după ei. Putem spune că ele sunt cea mai frumoasă podoabă a nobleței omului, că nu sunt doar cuvintele de neuitat ale unui singur om, ci întruchipează doctrina întregului corp al pitagoricilor. Iată de ce, pentru ei devenise un obicei sfânt să rostească cu evlavie aceste versuri ca pe adevăruri de netăgăduit ale înțelepciunii pitagorice, în aşa fel încât, prin neîncetată meditație asupra înțelesului lor, să devină ei înşişi întruchiparea vie a învățăturii divine pe care o exprimă Imnurile sacre. Şi aceasta va trebui să facem şi noi pentru a ajunge ca, într-o bună zi, să simțim întregul lor folos.

Hierocles

CUPRINS